

# Federica Liveriero

## DECISIONI PUBBLICHE E DISACCORDO

Le teorie liberali che si interfacciano con la questione della legittimità dell'autorità e delle decisioni politiche devono affrontare quello che John Rawls definì il "fatto del pluralismo". Un contesto istituzionale democratico che rispetti fino in fondo l'eguaglianza e l'autonomia agenziale dei membri del demos, infatti, condurrà inevitabilmente a un ampio pluralismo valoriale e a disaccordi profondi tra agenti. Ne consegue che un adeguato modello democratico e liberale per la legittimità delle scelte collettive deve essere in grado di strutturare processi decisionali che garantiscano sia la definitività che la giustificabilità pubblica delle decisioni politiche e, contemporaneamente, non sviscolino le prospettive minoritarie che, considerato l'ampio spettro di disaccordo presente in politica, necessariamente vi saranno. All'interno di questo paradigma teorico, questo libro presenta e discute due linee di ricerca, tra loro interconnesse. La prima si interroga sulla possibilità di fornire adeguati argomenti pubblici per la giustificazione dei principi politici che dovrebbero regolamentare il disegno istituzionale di una società politica. Il secondo versante d'indagine, invece, si preoccupa di stabilire quali processi di decision-making collettivi possano condurre a scelte politiche condivise, nonostante i disaccordi profondi tra cittadini. Nel tentare di sciogliere alcune tensioni intrinseche al modello della legittimità liberale, questo libro promuove un'analisi delle circostanze epistemiche reali giungendo a sviluppare un argomento normativo secondo cui la legittimità democratica dipende, in parte, dalla ascrizione dello status di pari epistémico a ogni membro del demos, indipendentemente dalla valutazione specifica delle competenze intellettuali di ognuno. Il modello della legittimità liberale che ne deriva sostiene che i cittadini coinvolti nei processi di decision-making condividono sia l'autorità epistémica – in quanto pari epistémici – che l'autorità pratica – in quanto co-autori delle scelte collettive.

Federica Liveriero è assegnista di ricerca in filosofia politica presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi del Piemonte Orientale "Amedeo Avogadro". Ha conseguito un dottorato di ricerca in Political Theory presso l'Università LUISS nel 2013. Si occupa di filosofia politica contemporanea, con particolare attenzione alle questioni meta-teoriche della teoria normativa e l'analisi concernente la legittimità dei processi democratici e la gestione dei conflitti pubblici. Ha pubblicato numerosi saggi in riviste specializzate, tra cui: *Biblioteca della Libertà*, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, *Philosophy and Social Criticism*, *Notizie di Politeia*, *Social Epistemology*.

[www.luissuniversitypress.it](http://www.luissuniversitypress.it)  
25.00 EURO



Copertina di Ettore Festa, HainagDesign

Federica Liveriero DECISIONI PUBBLICHE E DISACCORDO

# Federica Liveriero

## DECISIONI PUBBLICHE E DISACCORDO

GIUSTIFICAZIONI E COMPROMESSI TRA PARI EPISTEMICI

 LUISS  
Academy

 LUISS

 LUISS

LUISS ACADEMY



FEDERICA LIVERIERO

# Decisioni pubbliche e disaccordo

Giustificazioni e compromessi tra pari epistemici

© 2017 Luiss University Press – Pola s.r.l. a socio unico  
Proprietà letteraria riservata  
ISBN 978-88-6856-119-2

Luiss University Press – Pola s.r.l.  
Viale Pola, 12  
00198 Roma  
TEL. 06 85225229  
FAX 06 85225236  
[www.luissuniversitypress.it](http://www.luissuniversitypress.it)  
E-MAIL [universitypress@luiss.it](mailto:universitypress@luiss.it)

Progetto grafico e impaginazione:  
HaunagDesign

Prima edizione dicembre 2017

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org)

# Indice

<b>Introduzione</b> .....	p.	13
I. La filosofia politica e la questione della legittimità liberale.....	“	13
II. Il disaccordo quale <i>raison d'être</i> della democrazia .....	“	14
III. Il dilemma giustificativo del liberalismo.....	“	16
IV. Una trasposizione in termini epistemici del dilemma giustificativo .....	“	18
V. Determinare la <i>constituency</i> politica di riferimento .....	“	20
VI. La teoria ideale e la teoria non ideale.....	“	23
 <b>Capitolo I</b>		
<b>Le circostanze epistemiche reali della giustificazione e la virtù della ragionevolezza</b> .....		
I. Le circostanze epistemiche reali della giustificazione.....	“	31
I.I. La presupposizione doxastica.....	“	33
I.II. L'argomento scettico e la clausola fallibilista .....	“	36
I.III. La considerazione dell'evidenza: un processo inevitabilmente opaco.....	“	37
I.IV. Gli oneri del giudizio .....	“	40
II. Per un progetto di giustificazione coerentista.....	“	42
II.I. Una circolarità epistemica virtuosa .....	“	43
II.II. Una strategia giustificativa coerente con l'intuizione fallibilista .....	“	44
II.III. Il coerentismo e la flessibilità dei processi giustificativi.....	“	46
III. L'epistemologia del disaccordo .....	“	48
III.I. Per un disaccordo ragionevole tra pari epistemici.....	“	48
III.II. Strategie per accomodare il disaccordo ragionevole .....	“	50
III.III. Il vincolo deliberativo di modestia epistemica.....	“	53
IV. Una caratterizzazione epistemica della virtù della ragionevolezza .....	“	56

IV.I. La virtù della ragionevolezza .....	p.	56
IV.II. Deliberazioni tra pari epistemici .....	"	59
IV.III. L'inconclusività delle pratiche decisionali collettive .....	"	60

## Capitolo II

<b>La strategia giustificativa del liberalismo politico .....</b>	<b>"</b>	<b>71</b>
I. Una concezione espressamente politica di liberalismo .....	"	71
I.I. Per una discontinuità ragionata .....	"	72
I.II. Due momenti giustificativi: l'argomento <i>freestanding</i> e l' <i>overlapping consensus</i> .....	"	74
I.III. Una procedura giustificativa a più stadi .....	"	76
I.IV. Garantire stabilità in un contesto di disaccordo profondo ....	"	80
II. Il metodo dell'equilibrio riflessivo .....	"	84
II.I. Nelson Goodman e il paradosso dell'induzione .....	"	86
II.II. L'equilibrio riflessivo nel paradigma giustificativo rawlsiano	"	88
II.III. L'interpretazione deliberativa dell'equilibrio riflessivo .....	"	91
III. Un'estensione teorica: l'equilibrio riflessivo ampio nelle pratiche deliberative ordinarie .....	"	93
III.I. L'equilibrio riflessivo ampio e quello ristretto .....	"	93
III.II. Il coerentismo forte: l'assunto di credibilità iniziale e il ruolo epistemico dei punti fissi preliminari .....	"	96
III.III. Due critiche al metodo: una forma 'mascherata' di intuizionismo e l'obiezione di non contatto con la realtà .....	"	98

## Capitolo III

<b>La legittimità liberale: la fase ideale e quella non ideale della strategia giustificativa .....</b>	<b>"</b>	<b>109</b>
I. Liberalismo politico anti-perfezionista: un'interpretazione iper-rawlsiana .....	"	111
I.I. Due concezioni di liberalismo politico .....	"	111
I.II. Disaccordo fondazionale e disaccordo giustificativo .....	"	114
I.III. L' <i>overlapping consensus</i> come input dell'intera procedura giustificativa .....	"	116
II. La cornice normativa di sfondo .....	"	120
II.I. L' <i>overlapping consensus</i> e la giustificazione coerentista .....	"	123
II.II. La teoria ideale: per due forme di equilibrio riflessivo .....	"	125
III. La fase non ideale: giustificazione e deliberazione .....	"	129
III.I. La fase non ideale del paradigma giustificativo .....	"	129

III.II. Per un framework normativo condiviso: la possibilità di un compromesso riflessivo .....	p. 131
III.III. Il liberalismo-quadro: come tradurre la questione giustificativa del liberalismo politico in una questione deliberativa .....	135

## Capitolo IV

<b>L'ideale normativo della giustificazione pubblica .....</b>	<b>145</b>
I. L'idea di ragione pubblica .....	146
I.I. Lo stadio della giustificazione pubblica e il dovere di civiltà ..	146
I.II. Il principio di sincerità .....	148
I.III. L'idea di ragione pubblica quale strumento deliberativo .....	151
II. L'incoerenza riflessiva dell'ideale della giustificazione pubblica ..	153
II.I. I due requisiti della giustificazione pubblica .....	154
II.II. La funzione conciliativa della giustificazione pubblica.....	156
II.III. È possibile giustificare pubblicamente il principio di giustificazione pubblica? .....	156
III. Il liberalismo giustificativo .....	159
III.I. L'onere di giustificare pubblicamente ogni azione coercitiva ..	162
III.II. Un esternalismo delle ragioni moderato e giustificazioni pubbliche agenti-relative.....	165
III.III. La critica al populismo giustificativo e la possibilità di impiegare idealizzazioni moderate .....	167
III.IV. Ragioni intelligibili e ragioni accessibili: la questione dell'integrità agenziale .....	170
III.V. Il ruolo dirimente della giustificazione pubblica .....	173

## Capitolo V

<b>Compromessi nelle circostanze politiche reali: come dirimere i conflitti pubblici e rispettare la parità epistemica degli agentip.</b>	<b>185</b>
I. La strategia del compromesso per le decisioni democratiche.....	187
I.I. Ragioni epistemiche e pragmatiche in favore del compromesso .....	188
I.II. Una lettura volontaristica della strategia del compromesso ..	193
I.III. Compromessi pragmatici .....	195
I.IV. Compromessi di principio.....	197
I.V. I presupposti normativi del compromesso .....	202
II. Un caso concreto: il conflitto pubblico per l'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso .....	205
II.I. Conflitti pubblici per la determinazione dello spazio pubblico simbolico .....	206



II.II. Il ruolo di scrutinio delle corti costituzionali per garantire l'autorità democratica delle decisioni politiche .....	p.	208
II.III. Ragioni normative per l'eguale riconoscimento .....	“	212
II.IV. Argomenti che inficiano la possibilità di un compromesso pubblico .....	“	215
II.v. Un compromesso adeguato? La legge italiana sulle unioni civili .....	“	218
<b>Conclusioni</b> .....	“	231
<b>Bibliografia</b> .....	“	241

*a zia Manu,*



Questo libro è stato pensato e ha preso forma grazie al lavoro di parecchi anni, a partire dalle tematiche che ho sviluppato nella mia tesi di dottorato, titolo ottenuto presso il Dipartimento di Scienze Politiche della LUISS Guido Carli. Successivamente ho esteso i miei interessi, inserendo questioni strettamente attinenti alla giustificabilità pubblica dei principi politici in un contesto teorico più ampio, che tenesse in considerazione tematiche quali la giustizia epistemica, le procedure di legittimità delle decisioni democratiche, il compromesso quale modalità adeguata per gestire pubblicamente il disaccordo. Ho sviluppato questo secondo versante di ricerca negli ultimi anni, in cui sono stata assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università del Piemonte Orientale "Amedeo Avogadro".

Ho presentato e discusso molti argomenti difesi in queste pagine sia agli immancabili seminari pavesi e milanesi che a numerosi convegni e workshop presso l'Università di Milano, l'Università di Pistoia, l'Università di Pavia, l'Università LUISS, l'Università del Piemonte Orientale, l'Università Vita-Salute San Raffaele, l'Università di Manchester, l'Università di Minho, l'Università di Belgrado, l'Università di Amsterdam, il Centro di Ricerca e Studi Politeia e il Centro Einaudi. Desidero ringraziare tutti coloro che hanno partecipato alla discussione del mio lavoro in quelle occasioni. In particolare, per le loro utili osservazioni, ringrazio: Gabriele Badano, Ali Emre Benli, Matteo Bianchin, Carlo Burrelli, Chiara Destri, Antonio Floridia, Valentina Gentile, Mohammed Hashas, Volker Kaul, Eszter Kollar, Manuhar Komar, Domenico Melidoro, Alasia Nuti, Mauro Piras, Sebastian Rudras, Ingrid Salvatore, Cecilia Sottilotto, Irene Vanini, Paul Van Rooy, Garvan Walshe.

I miei ringraziamenti vanno inoltre a chi ha seguito il mio percorso di ricerca fin dall'inizio e che si è sempre dimostrato generoso nel commentare e criticare le mie idee: Carla Bagnoli, Antonella Besussi, Ian Carter, Emanuela Ceva, Francesco Chiesa, Sebastiano Maffettone, Beatrice Magni, José Men-

doza, Valeria Ottonelli, Francesca Pasquali, Gianfranco Pellegrino e Roberta Sala.

Un ringraziamento ‘tecnico’ va a Michele Bocchiola e Federico Zuolo, per le innumerevoli e appassionante discussioni sulla meta-etica e le procedure giustificative.

Daniele Santoro ha seguito lo svolgersi della mia tesi di dottorato passo passo, cercando sempre di stimolarmi ad approfondire gli argomenti e a evitare le strade più scontate. La sua passione e perspicacia filosofica hanno contribuito a rendere migliori molti passaggi e argomenti presenti in queste pagine.

Sia durante il dottorato, che successivamente, ho avuto l'opportunità di svolgere ampi periodi di ricerca all'estero. Ringrazio Boston College, l'Università della California, San Diego e l'Università del Massachusetts, Lowell per avermi invitato come visiting scholar presso i loro dipartimenti di filosofia. Un grazie particolare a David Brink e David Rasmussen per aver letto e commentato l'intera mia tesi di dottorato, contribuendo con generosità allo sviluppo della stessa.

Davide Pala ha letto e commentato l'intero manoscritto con occhio critico, curiosità e infinita disponibilità, gliene sono molto grata.

Un ringraziamento particolare a Enrico Biale, Giulia Bistagnino, Chiara Testino e Amelia Wirts, colleghi e amici, con cui ho condiviso discussioni filosofiche, chiacchierate, stesure di articoli e progetti, viaggi di ricerca, convegni.

Un grazie affettuoso a mio padre e a mio fratello. Per esserci sempre, senza pretendere nulla.

Un grazie a Riccardo C., per il suo essere né equilibrato, né riflessivo.

Infine, il debito di riconoscenza più grande ce l'ho con Marilena Andronico e Anna Elisabetta Galeotti che, con il loro acume filosofico, e una genuina abilità d'insegnamento, non solo mi hanno fatto appassionare alla filosofia, ma mi hanno trasmesso un metodo: per ragionare correttamente e per ‘spacchettare’ gli argomenti. A loro va il mio grazie più sentito.

## INTRODUZIONE

### I. LA FILOSOFIA POLITICA E LA QUESTIONE DELLA LEGITTIMITÀ LIBERALE

La filosofia politica è una branca della filosofia pratica che si occupa di un'area specifica delle interazioni umane, ovvero della possibilità di garantire legittimità alle istituzioni politiche e agli atti coercitivi delle stesse. Nello specifico, le teorie politiche si assumono il compito di determinare e giustificare una concezione politica che possa essere alla base della struttura istituzionale e che regolamenti la comunità politica attraverso il richiamo a determinati principi e a ideali regolativi di sfondo. Tale concezione politica determina inoltre che cosa si debbano l'un l'altro coloro che condividono la cittadinanza in un contesto politico. Poiché l'intero progetto della filosofia politica si struttura come intrinsecamente intersoggettivo, l'analisi delle pratiche per giustificare pubblicamente i principi e le decisioni politiche ai membri della società politica costituisce un aspetto essenziale di qualsivoglia teoria politica normativa (D'Agostino, 1992, 1996; Gaus, 1996, 2011; Gauthier, 1986; Gutmann e Thompson, 1990, 1996; Habermas, 1996; Larmore, 1990b, 2008; Macedo, 1990a, 1990b; Nagel, 1991; Quong, 2011; Rawls, 1982, 1999; Waldron, 1993, 1999).

All'interno delle teorie che affrontano il tema della giustificazione delle istituzioni e delle pratiche politiche il liberalismo rappresenta uno specifico approccio normativo. Le teorie liberali, fin dalle loro origini, hanno tentato di conciliare la possibilità di giungere a una giustificazione vincolante per la legittimità dell'autorità delle istituzioni politiche con il tentativo di accomodare il disaccordo morale presente nelle società politiche.<sup>1</sup> La giustificazione che le teorie liberali contemporanee propongono, pur tra prospettive assai diverse, si fonda sull'ideale regolativo secondo cui ogni atto coercitivo deve risultare giustificabile per i soggetti a cui è richiesto di rispettare e adeguarsi a tale atto.<sup>2</sup> L'autorità politica è da ritenersi legittima solo nel caso che sia dimostrabile che

ogni agente soggetto alle leggi di tale autorità ne riconosce l'autorità in quanto legittima. Questa nozione di legittimità è espressione dell'autonomia valutativa che deve essere riconosciuta a ogni membro della *constituency* ('collegio elettorale') politica. La nozione liberale di autorità legittima deriva la sua rilevanza normativa dalla definizione degli esseri umani quali liberi ed eguali.<sup>3</sup> Ogni membro della società politica, in quanto agente riflessivo autonomo e libero, deve avere la possibilità di valutare autonomamente se la concezione politica sia da ritenersi legittima e, di conseguenza, se un obbligo politico ne derivi. Così, il primo obiettivo di una teoria politica di stampo liberale consiste nel tratteggiare una adeguata strategia giustificativa per garantire la legittimità delle istituzioni politiche e la convivenza pacifica tra agenti liberi e autonomi.<sup>4</sup> Si può perciò affermare che la strategia giustificativa del liberalismo politico si struttura intorno a due concetti chiave: l'autorità legittima e il consenso autonomo garantito dagli individui.

Le teorie politiche liberali, tradizionalmente, hanno tentato di mantenere un equilibrio tra due istanze fondamentali: i. determinare argomenti normativi che garantiscano la legittimità teorica e pratica (nel senso kantiano del termine) di una concezione politica coerente che sia rispecchiata nelle istituzioni reali di una società politica; ii. proporre un'analisi contestualmente riferita che investighi la possibilità di adesione e rispetto di principi e leggi da parte dei cittadini reali. Come vedremo, questi due aspetti delle teorie liberali, nel momento in cui si intenda rispettare fino in fondo l'autonomia morale degli agenti coinvolti nella pratica giustificativa, tendono a produrre strategie giustificative tra loro in tensione. Di qui l'interrogativo se il liberalismo sia in grado di produrre argomenti filosofico-ideali che giustificino la concezione politica nel rispetto dell'autonomia dei cittadini e la pluralità di concezioni della vita buona e degli ideali morali e valoriali che essi sostengono privatamente.<sup>5</sup>

## II. IL DISACCORDO QUALE *RAISON D'ÊTRE* DELLA DEMOCRAZIA

Le teorie liberali che si interfacciano con la questione della legittimità dell'autorità e delle decisioni politiche devono affrontare quello che John Rawls definì il "fatto del pluralismo" (1999). Il riconoscimento del pluralismo valoriale presente nelle società politiche liberali è sia descrittivamente corretto, che normativamente rilevante. Un contesto istituzionale liberale che rispetti fino in fondo l'eguaglianza e l'autonomia agenziale dei membri del *demos* condurrà inevitabilmente a un ampio pluralismo valoriale e a disaccordi profondi tra agenti. Il carattere conflittuale dei rapporti intersoggettivi che si instaurano tra in-

dividui liberi ed eguali in un contesto politico è parte del retroterra culturale del paradigma liberale fin dalla sua genesi. È bene però notare che il disaccordo è una delle *raison d'être* non solo del paradigma liberale, ma della democrazia quale modello decisionale adeguato per le scelte collettive.<sup>6</sup> Infatti, se i cittadini di una società politica condividessero le stesse preferenze e sistemi valoriali, le pratiche decisionali democratiche finirebbero per risultare ridondanti, poiché vi sarebbe una convergenza sulla medesima scelta ottimale da parte di tutti i cittadini e, di conseguenza, sarebbe possibile legittimare tale scelta collettiva grazie al ricorso all'unanimità. Allo stesso tempo, posta una struttura istituzionale di stampo liberale che tratta tutti i membri della *constituency* quali agenti liberi, eguali e autonomi, si elimina anche la possibilità che i conflitti pubblici possano essere risolti grazie all'appello all'autorità decisionale di un buon tiranno. Ne consegue che il disaccordo che scaturisce dai processi pubblici per le scelte collettive è emendabile solo grazie all'appello a procedure decisionali democratiche. In questo senso, il disaccordo, i confronti d'opinioni e i conflitti di preferenze caratterizzano la democrazia come il modello politico più adeguato per le scelte collettive (Benhabib, 1994). Qualsiasi prospettiva liberale che intenda garantire una giustificazione adeguata per la legittimità delle decisioni politiche deve occuparsi di gestire il disaccordo – per evitare l'indeterminatezza –, e tuttavia essere consapevole che proprio il disaccordo è espressione delle differenti prospettive degli agenti che prendono parte ai processi decisionali. Un modello democratico e liberale per la legittimità delle scelte collettive deve essere in grado di strutturare processi decisionali che garantiscano sia la definitività che la giustificabilità delle decisioni politiche e, contemporaneamente, non sviscerino le prospettive minoritarie che, considerato l'ampio spettro di disaccordo presente in politica, necessariamente vi saranno. Ne risulta che proprio il disaccordo è una delle sfide più importanti da gestire, in quanto le decisioni politiche, per risultare legittime e non ostaggio di prospettive partigiane, devono dimostrare di essere neutrali rispetto alle dottrine morali sostenute privatamente dai cittadini. Perché l'autonomia di ogni membro del demos sia rispettata, è essenziale assicurare che gli agenti che escono 'sconfitti' da determinati processi decisionali, poiché le loro preferenze risultano minoritarie nel contesto deliberativo, non siano costretti a sottomettere la propria opinione personale a quella della maggioranza (*vincolo della non deferenza*). Un conto è che le decisioni collettive risultino giustificate e legittimate pubblicamente; un altro conto è imporre una prospettiva univoca su tale decisione a tutti i membri della *constituency*. La sfida del liberalismo e delle teorie normative concernenti la legittimità democratica consiste nel tentativo di garantire una conciliabilità delle seguenti istanze: a. identificare un in-



sieme di condizioni che devono essere soddisfatte perché una decisione politica abbia forza autoritativa e sia accettata in quanto legittima dai membri della *constituency*; b. rispettare fino in fondo l'autonomia valutativa dei cittadini, delineando processi per le scelte collettive e per la giustificazione delle decisioni che ne conseguono che rispettino l'ideale di equità procedurale e che lascino ampi margini per la critica e il dissenso ai membri del demos.

### III. IL DILEMMA GIUSTIFICATIVO DEL LIBERALISMO

In questo libro intendo investigare due linee di ricerca fondamentali, tra loro interconnesse. La prima si interroga sulla possibilità di fornire adeguati argomenti pubblici per la giustificazione dei principi politici che dovrebbero regolamentare il disegno istituzionale di una società politica. Il secondo versante d'indagine, invece, si preoccupa di stabilire quali processi di decision-making collettivi possano condurre a scelte politiche condivise. Entrambe le questioni assumono pregnanza alla luce del disaccordo profondo che caratterizza, in democrazia, i rapporti tra agenti liberi e autonomi. Nel mantenere questa indagine all'interno della tradizione liberale, è importante osservare che le teorie della legittimità liberale, nel tentativo di mantenere un equilibrio tra la ricerca di una giustificazione normativa che sia adeguata guida all'azione ('action-guiding') e, al contempo, il rispetto dell'autonomia agenziale dei cittadini in disaccordo tra loro, tenderebbero a far affiorare un *dilemma giustificativo*.<sup>7</sup> Da un lato, la necessità di garantire la legittimità dei principi politici si esprime nel tentativo di fornire argomenti filosofico-ideali per una giustificazione neutrale, e idealmente universalizzabile, della concezione politica di riferimento. D'altro canto, per poter garantire che l'assetto politico sia in grado di ottenere un sostegno leale da parte di tutti i cittadini, risultando perciò non soltanto giustificato, ma anche stabile, è importante tener conto delle circostanze reali della giustificazione, radicando perciò gli argomenti filosofico-ideali a un'analisi sensibile al contesto di riferimento. Questa tensione tra la vocazione universalista e la necessità di rispettare i vincoli imposti dalla realtà concreta rispecchiano due aspetti della legittimità politica. Un principio politico *x* può dirsi legittimo in quanto è stato adeguatamente giustificato grazie all'appello a criteri e argomenti normativi che agenti idealizzati non potrebbero non accettare (*vincolo dell'accettabilità*). Allo stesso tempo, il principio politico *x* per risultare 'efficace' deve anche dimostrare di poter essere accettato, in quanto legittimo, da parte degli agenti empirici, in carne e ossa, che dovranno effettivamente rispettarlo nella pratica politica ordinaria (*vincolo dell'accettazione effettiva*).

Il rapporto tensivo scaturisce da due differenti interpretazioni pratiche della questione *stabilità*, all'interno della strategia giustificativa del liberalismo. La stabilità può essere interpretata secondo due direttrici differenti, che un'adeguata teoria della legittimità liberale dovrebbe riuscire a conciliare. Secondo una prospettiva essenzialmente normativa, "la stabilità per le giuste ragioni" (Rawls, 1999) dovrebbe essere garantita grazie all'appello ad argomenti filosofico-ideali che agenti razionali e ragionevoli non potrebbero non accettare (Raz, 1985, 1998; Scanlon 1998, 2003; Wall, 2002, 2010). L'autorità legittima della concezione politica è qui affermata mostrando che i membri di una *constituency* idealizzata giungerebbero a un consenso ipotetico e vincolante sul valore di tale concezione. In questo senso, questa prospettiva, legando la possibilità di avere una concezione politica stabile all'introduzione di una giustificazione filosofica il più stringente e coerente possibile, accetta la possibilità di ridurre le ambizioni universalistiche della pratica giustificativa stessa, poiché è immaginabile che argomenti filosofici così idealizzati, seppur di per sé autoritativi, difficilmente possano risultare accettabili a tutti i membri reali del demos (Ackerman, 1980, 1983; Forst, 2012; Quong, 2011; Weithman, 2011).<sup>8</sup> Al contrario, secondo una linea interpretativa derivata dalle intuizioni alla base della tradizione contrattualista classica, il requisito della stabilità dovrebbe primariamente focalizzarsi sul tentativo di garantire una coesistenza pacifica tra i membri di una medesima società politica. Secondo questa prospettiva, le reali possibilità di garantire stabilità a un contesto istituzionale di stampo liberale risiedono nell'abilità della teoria liberale di essere inclusiva e di rispettare fino in fondo il disaccordo inemendabile dei contesti politici.<sup>9</sup> In tal senso le teorie che si preoccupano di tematizzare versioni normative della legittimità liberale dovrebbero focalizzare la propria attenzione sulla possibilità che i cittadini reali, a partire dai loro insiemi di credenze non idealizzate, possano accettare in quanto legittima una specifica concezione politica. Secondo questa strategia, la giustificazione pubblica di una concezione politica deve concentrarsi sulla possibilità di fornire argomenti giustificativi che siano eminentemente politici, in quando neutrali rispetto alle differenti prospettive valoriali sostenute dai cittadini. Portata alle estreme conseguenze, questa versione del liberalismo finirebbe per svuotarsi di senso, troppo impegnata a sciogliere i legami con le questioni epistemiche, metafisiche e morali che potrebbero inficiarne l'inclusività e l'ideale ecumenico (Dworkin, 2002, 2008; Habermas, 1995; Raz, 1985, 1990).

Nel tentativo di rispettare entrambe queste istanze, il liberalismo rischia di assumere le sembianze di un giano bifronte, sempre in bilico tra due *desiderata* essenziali. Da un lato, vi è l'obiettivo espressamente filosofico di pro-

muovere un consenso tra cittadini liberi ed eguali, posto che gli insiemi di credenze e le istanze motivazionali di tali cittadini siano stati adeguatamente idealizzati. Dall'altro, vi è il tentativo di costituire una pratica giustificativa coerente con la realtà effettiva delle società politiche contemporanee, tentando di garantire un'inclusione genuina della diversità e un rispetto profondo della prospettiva agenziale dei cittadini reali.

Il dilemma appare non dissolvibile.<sup>10</sup> Il liberalismo può tentare di mostrare che solidi argomenti filosofico-ideali, sviluppati grazie all'utilizzo di forti idealizzazioni di partenza, possono trascendere il disaccordo tra agenti, garantendo perciò una legittimità via accettabilità ipotetica universale. Oppure, il liberalismo può accettare fino in fondo il versante contestuale della prospettiva politica e sviluppare la strategia giustificativa a partire dalle circostanze reali della giustificazione, focalizzandosi primariamente su una concezione di legittimità che deriva la propria autorità dall'effettivo sostegno che i cittadini possono garantire ai principi politici.<sup>11</sup>

Molti autori (D'Agostino, 1992, 1996; Eberle, 2002; Gaus, 2011; Maffettone, 1996, 2010a; Quong, 2011; Rawls, 1999; Rossi, 2013b; Talisse, 2009) hanno evidenziato gli aspetti tensivi e dilemmatici degli approcci liberali alla questione della legittimità e hanno tentato di trovare soluzioni adeguate a questo problema, prediligendo chi un corno del dilemma, chi l'altro. La proposta che sviluppo in questo lavoro consiste nel distinguere nettamente tra due fasi della strategia giustificativa: quella ideale e quella non ideale. Ritengo infatti che il dilemma sia reale, ma che sia in parte scioglibile, nel momento che si evidenzia come certi obiettivi della giustificazione – il versante espressamente filosofico – sono raggiungibili nella fase ideale, mentre l'attenzione alle circostanze reali della giustificazione e la possibilità di garantire una adeguata stabilità debbono caratterizzare la fase non ideale della giustificazione. Secondo la mia interpretazione, i due *desiderata* chiave del liberalismo non possono che risultare in tensione tra loro, se non si chiarisce adeguatamente che questi due *desiderata* non possono essere soddisfatti utilizzando i medesimi strumenti giustificativi.

#### IV. UNA TRASPOSIZIONE IN TERMINI EPISTEMICI DEL DILEMMA GIUSTIFICATIVO

Nella sezione precedente ho esposto i due aspetti della legittimità liberale, il versante filosofico-ideale e quello sensibile al contesto reale della giustificazione, che tendono a produrre esiti dilemmatici. Ora, vorrei cercare di 'tradurre' questa analisi in termini specificamente epistemologici. Secondo questa tra-

duzione, l'ideale di legittimità democratica sostenuto dalle teorie liberali si interroga sulla seguente questione: è realistico presupporre che una giustificazione strettamente politica del liberalismo riesca ad ottenere la necessaria robustezza rispetto alle prospettive personali, e tra loro in disaccordo, dei membri del demos? La *robustezza* è una nozione epistemica secondo cui una teoria  $t_1$  è robusta rispetto alla teoria  $t_2$  quando modifiche rilevanti apportate alla teoria  $t_2$  – e persino il rifiuto in toto della teoria  $t_2$  in favore della teoria  $t_2'$  – non intaccano la validità della giustificazione in favore di  $t_1$  (D'Agostino, 1996; Gaus, 1996; Quong, 2004b, 2005). All'opposto, una teoria  $t_1$  è sensibile alla teoria  $t_2$  quando modifiche in  $t_2$  implicano una revisione della procedura giustificativa in favore di  $t_1$ .

Una delle soluzioni adottate dalle teorie politiche contemporanee per garantire legittimità alle decisioni politiche consiste nel difendere una pratica giustificativa in cui gli argomenti forniti in favore dei principi politici ne garantiscono la robustezza rispetto alle opinioni conflittuali sostenute dai cittadini. Al contempo, le stesse teorie liberali, nel tentativo di rispettare fino in fondo l'autonomia agenziale degli agenti, devono garantire una conciliabilità di fondo tra il modulo politico e i sistemi di credenze sostenuti dai medesimi cittadini. Le due istanze, coerentemente con la descrizione del dilemma giustificativo che ho fornito precedentemente, sono in tensione una con l'altra. Il requisito di robustezza impone che la strategia giustificativa pubblica non si appelli a ragioni partigiane (altrimenti la giustificazione pubblica risulterebbe sensibile nei confronti delle dottrine non-pubbliche che sostengono tali ragioni partigiane); e tuttavia la prospettiva motivazionale imporrebbe che la concezione politica sia conciliabile con i valori non-politici che gli agenti sostengono più intensamente nella loro vita. Il requisito di robustezza indica la possibilità, costitutiva del paradigma liberale, di garantire un accordo pubblico sulla legittimità di determinate decisioni politiche, senza per questo dover pretendere un accordo totale tra gli agenti coinvolti nelle pratiche decisionali.

Il criterio della robustezza riflette, dal punto di vista epistemico, l'ideale procedurale democratico secondo cui le decisioni collettive possono dirsi legittime se e solo se a ogni membro della *constituency* è garantita la possibilità di aver peso nei processi decisionali. I processi decisionali democratici devono rispettare un requisito di '*responsività*', nel senso che i processi decisionali collettivi devono essere sensibili agli obiettivi e alle preferenze dei partecipanti alle pratiche decisionali (Mackie, 2011; Saffon e Urbinati, 2013). Secondo l'ideale normativo della legittimità democratica, i cittadini devono essere trattati come agenti riflessivi autonomi, e non come pazienti che passivamente beneficiano delle scelte politiche.<sup>12</sup> In tal senso le decisioni politiche pos-

sono considerarsi legittime se rispecchiano adeguatamente la volontà dei cittadini, oppure se, nel contrastare la volontà di una parte della *constituency*, l'apparato istituzionale è in grado di fornire giustificazioni pubbliche robuste a sufficienza da risultare accettabili anche per gli agenti per cui la decisione politica in questione è da considerarsi sub-ottimale rispetto alle loro preferenze.<sup>13</sup>

Il requisito della robustezza può svolgere un ruolo epistemico rilevante non soltanto per la pratica della giustificazione pubblica, ma anche nel garantire un'adeguata forza normativa ai processi collettivi di decision-making per le decisioni politiche. Considerando un contesto politico di profondo disaccordo tra agenti, la robustezza indica un criterio epistemico ragionevole per determinare se e quando i processi deliberativi per la determinazione di decisioni politiche legittime abbiano condotto ad esiti accettabili per gli agenti che hanno preso parte al dibattito pubblico (Biale e Liveriero, 2017; Bohman, 2006). Avrò modo di tornare su questo requisito, poiché esso ha valore quale concetto epistemico che collega tra loro due aspetti essenziali della teoria normativa concernente la legittimità politica. Un aspetto, con cui ha preso l'avvio questo testo, concerne la possibilità di fornire una giustificazione pubblica per una concezione politica estrapolata dalla tradizione liberale, garantendo con ciò una legittimità normativa per l'autorità politica. Il secondo aspetto si riferisce alla legittimità riconosciuta dagli agenti alle singole decisioni politiche esito di processi di decision-making democratici e, tal volta, anche deliberativi. Come si vedrà nel capitolo V, i processi deliberativi e decisionali, che inglobano il requisito della robustezza e l'ideale regolativo di rispettare l'agency riflessiva dei cittadini, tenderanno, per buone ragioni sia normative che pragmatiche, a sviluppare accordi pubblici che si strutturano attorno a pratiche quali il compromesso e le negoziazioni, piuttosto che cercare di stabilire accordi consensuali (Bellamy, 1999, 2012; Biale, 2015; Margalit, 2010; May, 2005, 2011; Rossi, 2013b, 2014; Rostbøll, 2017; Weinstock, 2013, 2017; Wendt, 2013, 2016a, 2016b).

#### V. DETERMINARE LA *CONSTITUENCY* POLITICA DI RIFERIMENTO

Nell'esporre il dilemma giustificativo degli approcci liberali al tema della legittimità democratica, ho enfatizzato la distanza metodologica tra gli argomenti giustificativi che intendono garantire forza autoritativa ai principi politici grazie al riferimento al consenso ipotetico tra agenti idealizzati e, invece, la strategia che intende proporre argomenti che siano accettabili per gli agenti per come sono, piuttosto che riferirsi a una versione idealizzata degli stessi. Que-

sta distinzione apre molti interrogativi, poiché non è chiaro se la legittimità dell'autorità politica risieda primariamente nella possibilità di produrre argomenti filosofico-ideali che si rivolgano ai cittadini per come *dovrebbero essere*, o piuttosto, ai cittadini per come effettivamente sono.<sup>14</sup> Una legittimità garantita grazie ad argomenti *top-down* dovrebbe dimostrare che cittadini ragionevoli, le cui aspirazioni motivazionali e gli insiemi di credenze siano stati adeguatamente idealizzati, non potrebbero non riconoscere la natura autoritativa di una concezione politica legittimata grazie ad argomenti filosofico-ideali. Al contrario, una forma di legittimità *bottom-up*, ribadendo la necessità per la teoria di essere aderente alle circostanze reali della giustificazione, guarda alla possibilità effettiva che una concezione politica possa risultare adeguatamente motivante per i cittadini in carne e ossa di una società politica reale.

Da questa analisi si evince che una delle questioni più rilevanti consiste nello stabilire quale sia la *constituency* politica a cui gli argomenti giustificativi sono rivolti. Alcuni autori, nel tentativo di sciogliere le tensioni del paradigma giustificativo del liberalismo, propongono di limitare l'ambito d'azione della strategia giustificativa ai membri di una *constituency* idealizzata. Quale impatto ha questa limitazione del contesto giustificativo sulla possibilità di legittimare le decisioni politiche ai membri reali delle società politiche? Il modo in cui differenti teorici rispondono a questa domanda ha forti ricadute sul loro approccio alla questione della giustificazione pubblica dei concetti e principi politici, in quanto qualsiasi teoria della giustificazione pubblica prende l'avvio da una determinazione di chi siano i soggetti a cui la giustificazione deve essere rivolta.<sup>15</sup> Idealmente, il principio della legittimità liberale imporrebbe che la *constituency* giustificativa coincida con la *constituency* effettiva. Tuttavia, alcuni autori (Dworkin, 2002, 2008; Habermas, 1995; Quong, 2011) ritengono che far coincidere la *constituency* giustificativa con quella effettiva frusterebbe le ambizioni filosofiche e la coerenza interna del modello liberale. A loro avviso è necessario distinguere analiticamente tra il vincolo dell'accettabilità e quello dell'accettazione fattuale. Secondo questa prospettiva, il 'test dell'accettabilità' di una teoria politica da giustificarsi in quanto legittima verte sulla possibilità di dimostrare che agenti idealizzati, razionali e ragionevoli, non potrebbero non accordarsi sul valore di una concezione politica adeguatamente giustificata grazie all'appello a solidi argomenti filosofici.<sup>16</sup> Al contrario, altri autori hanno evidenziato che gli argomenti giustificativi rivolti a una *constituency* idealizzata non rispetterebbero appieno l'ideale dell'autonomia e dell'integrità individuale (Gaus e Vallier, 2009; Sen, 2009; Vallier, 2011a, 2014a, 2016a) e sarebbero anche deficitari dal punto di vista dell'applicabi-

lità della teoria, poiché l'analisi non ideale ci mostra che garantire l'effettiva accettazione dei principi politici ha esattamente a che fare con un'analisi della *constituency* reale (Geuss, 2008; Horton, 2010; Rossi, 2010, 2013b, 2014; Rossi e Sleat, 2014; Sleat, 2015).

Catriona McKinnon (2002, pp. 1-28), ad esempio, critica le strategie giustificative che limitano la giustificabilità del liberalismo a una *constituency* formata da cittadini già liberali, poiché secondo lei questa strategia sarebbe vincolata a una forma humane di internalismo, secondo cui una ragione è adeguatamente motivazionale se e solo se l'agente possiede all'interno del suo sistema volitivo il desiderio di compiere l'azione raccomandata dalla ragione in questione. Al contrario, per mantenere intatta la sua prerogativa inclusiva, e garantire al contempo l'efficacia delle decisioni politiche, una teoria di stampo liberale deve tentare di giustificare la propria concezione tramite una strategia che coinvolga anche i membri non liberali della società politica.<sup>17</sup> Secondo McKinnon la giustificazione pubblica di una concezione politica deve rivolgersi a una "*constituency* della giustificazione inclusiva" e, di conseguenza, rispettare sia un requisito di intelligibilità che un vincolo di adeguatezza motivazionale.

Il requisito dell'intelligibilità richiede che gli argomenti utilizzati nello schema giustificativo siano sviluppati in termini che gli agenti reali siano in grado di comprendere. Come si vedrà nei prossimi capitoli, e specialmente nel capitolo IV, il requisito di intelligibilità può essere interpretato in modalità assai differenti, con impatti sostanziali sul paradigma giustificativo.

Il vincolo di adeguatezza motivazionale, invece, è costruito a partire dal riconoscimento del disaccordo come uno degli elementi costitutivi della democrazia. Gli argomenti giustificativi devono sì garantire la robustezza delle decisioni politiche, ma al contempo non risultare eccessivamente onerosi dal punto di vista degli agenti, evitando perciò di imporre deferenza nei confronti delle scelte collettive ai membri delle minoranze il cui punto di vista è risultato sconfitto nei processi di decision-making.

Nel rispettare questi due vincoli, il liberalismo dovrebbe essere in grado di evidenziare quelle ragioni pubbliche che siano intelligibili per tutti i membri del demos e possibilmente anche adeguatamente motivanti, senza al contempo imporre una diminuzione forzata della diversità e del disaccordo tra le prospettive individuali degli agenti coinvolti nella pratica decisionale (McKinnon, 2002, p. 14). Come si è visto, la possibilità di rispettare entrambi questi vincoli risiede nel tentativo di stabilire un bilanciamento adeguato tra gli aspetti prettamente filosofici e quelli pragmatici dell'impresa giustificativa politica.<sup>18</sup>

## VI. LA TEORIA IDEALE E LA TEORIA NON IDEALE

Nelle sezioni precedenti, esponendo il dilemma giustificativo del liberalismo politico, ho accennato brevemente alla possibilità che molte delle difficoltà riscontrate nel tentativo collettivo di legittimare l'autorità politica in un contesto democratico e liberale possano essere risolte grazie a una distinzione analitica tra gli obiettivi e i fini della teoria ideale e quelli della teoria non ideale. Tenendo in considerazione soltanto la teoria ideale, infatti, ritengo che il liberalismo non sia in grado di uscire dall'impasse giustificativa, poiché gli argomenti sviluppati in teoria ideale, pur essendo quelli che dovrebbero garantire la normatività della teoria politica in quanto guida all'azione giusta, non riuscirebbero in effetti a garantire un'implementazione efficace di tale teoria nel contesto delle società politiche reali, in quanto argomenti filosofici, vincolati a forti idealizzazioni, sono in effetti insensibili alle circostanze effettive della giustificazione ("fact-insensitive").<sup>19</sup> Al contrario, la teoria non ideale, essendo sensibile alle circostanze del mondo reale, si preoccupa di valutare se e come una teoria politica generale possa essere implementata nei contesti politici effettivi. La teoria non ideale può essere definita gradualmente, in base al livello di 'sensibilità' dimostrato nei confronti dei 'fatti' reali, delle circostanze effettive della giustizia. Le circostanze reali della giustizia impongono dei vincoli di fattibilità alla teoria politica; di conseguenza, più una teoria politica è sensibile a tali circostanze, più sarà incentrata a determinare le condizioni di possibilità per un'effettiva implementazione dei principi politici (Hall, 2013; Jubb, 2009; Sleat, 2016b; Valentini, 2009, 2012).

Il filo conduttore di questo libro consiste nel sviluppare un paradigma giustificativo che garantisca la legittimità e l'autorità alle decisioni politiche collettivamente stabilite alla luce della distinzione analitica tra la fase ideale e quella non ideale della pratica giustificativa stessa.<sup>20</sup> Ritengo infatti che il dilemma giustificativo possa essere se non risolto, almeno delimitato, grazie a una strategia giustificativa che si componga di differenti stadi e che si strutturi in una fase ideale e in una non ideale. La *fase ideale* ha il compito di determinare le caratteristiche strettamente normative di una concezione di giustizia e si delinea grazie a certe idealizzazioni che coinvolgono le capacità cognitive degli agenti e le loro attitudini intersoggettive, nonché le condizioni economiche, sociali e storiche della società politica di riferimento. La *fase non ideale*, invece, ha l'obiettivo di valutare se e in che modo si possa attuare una coerentizzazione tra una cornice normativa liberale di sfondo e i sistemi di credenze sostenuti dagli agenti in carne e ossa e, inoltre, di valutare approfonditamente quale versione della legittimità politica possa garantire che le co-



ercizioni imposte ai cittadini nel mondo reale non inficino la loro libertà, eguaglianza e autonomia agenziale.

Nello sviluppare la mia posizione teorica intendo dimostrare che nessuna pratica giustificativa concernente la legittimità delle decisioni politiche può dirsi esaustiva se non dimostra di essere coerente con le circostanze epistemiche del mondo reale. L'analisi delle circostanze epistemiche reali è a mio avviso rilevante per almeno due ordini di ragioni differenti. Per prima cosa, le procedure decisionali democratiche devono garantire scelte collettive legittimabili grazie all'appello ad adeguati argomenti giustificativi pubblici, ma devono anche preoccuparsi di garantire l'*efficacia politica*. Una teoria democratica sensibile alla questione dell'efficacia, coerentemente con il versante tensivo della giustificazione pubblica, deve bilanciare la questione della legittimità con quella di determinare standard procedurali e politici a cui i sistemi democratici reali siano in grado di aderire, se non perfettamente, almeno parzialmente. Ne consegue che un paradigma della legittimità democratica – e della giustificazione pubblica – che si strutturi a partire da una concezione idealizzata delle abilità cognitive degli agenti e delle procedure giustificative a loro disposizione, tenderà a stabilire criteri valutativi e obiettivi fuori dalla portata delle democrazie reali.<sup>21</sup> Obiettivi fuori portata, possono sì fornire un ideale a cui guardare per modifiche migliorative delle procedure di scelta collettive in essere, ma possono anche delegittimare l'intero processo democratico non ideale in quanto inadeguato, frustrando i tentativi di revisione e adeguamento e inficiando i rapporti di fiducia reciproca tra cittadini (Biale e Liveriero, 2017; Farrelly, 2007; Hendrix, 2013; Robeyns, 2008; Weinstock, 2017).<sup>22</sup> Secondariamente, se il disaccordo davvero costituisce una delle ragioni fondanti della democrazia in quanto processo decisionale collettivo adeguato, investigare le circostanze epistemiche reali è l'unico modo per comprendere appieno che cosa implichi per gli agenti 'essere in disaccordo'.

La strategia argomentativa di questo lavoro può essere così riassunta: nel capitolo I investigherò le circostanze epistemiche reali della giustificazione, cercando di tratteggiare i limiti giustificativi di un approccio che accetti fino in fondo il versante non ideale della pratica pubblica per garantire la legittimità e l'autorità delle decisioni politiche. Successivamente, nel capitolo II, presenterò la strategia giustificativa difesa da John Rawls in *Liberalismo Politico* e focalizzerò la mia attenzione sul metodo dell'equilibrio riflessivo, in quanto esporre questo metodo mi consentirà di chiarire i presupposti epistemiche del paradigma giustificativo rawlsiano. A seguire, nel capitolo III, introdurrò una strategia che denomino 'iper-rawlsiana' e che è stata elegantemente difesa da Jonathan Quong nel suo *Liberalism without Perfection* (2011). Nella seconda

parte del capitolo III proporrò la soluzione da me concepita per risolvere il dilemma giustificativo, seppur garantendo una coerenza di fondo con gli obiettivi e i metodi giustificativi difesi da Rawls. Secondo la mia proposta, una strategia giustificativa di stampo rawlsiano, per risultare adeguata sia dal punto di vista filosofico che da quello motivazionale, deve dimostrare la propria coerenza con le circostanze epistemiche reali della giustificazione. In tal senso, difenderò un paradigma giustificativo che metta da parte alcune pretese giustificative incompatibili con le circostanze di giustizia reali, per promuovere una strategia che tenti di garantire un accordo tra agenti in carne e ossa sulla legittimità di un framework giustificativo, piuttosto che un consenso definitivo su determinati principi di giustizia. Nel capitolo IV, nel discutere il tema essenziale della ragione pubblica, presenterò alcune rilevanti critiche al modello rawlsiano. Per prima cosa, investigherò se la pratica della giustificazione pubblica possa a sua volta essere giustificata pubblicamente. Successivamente, analizzerò la versione di liberalismo giustificativo introdotta e difesa da Gerald Gaus. Questo paradigma, seppur condividendo con il liberalismo politico le radici liberali e una prospettiva eminentemente normativa della legittimità democratica, si distanzia profondamente dal modello rawlsiano. Nel capitolo V, difenderò un modello per l'accomodamento del disaccordo nelle circostanze reali della politica che verta sulla possibilità di stabilire adeguate strategie di compromesso. Legando tra loro gli argomenti sviluppati nei primi capitoli con le teorie del compromesso ampiamente dibattute in letteratura negli ultimi anni, mostrerò che distinguere tra gli scopi e i metodi della teoria ideale e della teoria non ideale comporta un adeguamento delle pratiche per la gestione del disaccordo. Secondo questa proposta, la fase ideale continuerebbe a svolgere un ruolo giustificativo essenziale: garantire le condizioni di possibilità normative per lo sviluppo di una pratica pubblica per le scelte collettive in cui gli agenti riescano per lo meno a condividere un insieme di standard valutativi e una volontà generale di fondo ad accettare compromessi politici. Al contempo, intendo mostrare che nell'affrontare le circostanze reali della politica nei contesti non idealizzati, il compromesso costituisce la strategia più adeguata per provare a trovare una mediazione tra i due *desiderata* che caratterizzano la teoria liberale della legittimità. Come si vedrà, forme di accordo pubblico via compromesso possono garantire sia il rispetto di un adeguato framework normativo (*desideratum filosofico-ideale*) che la coesistenza pacifica di agenti in carne e ossa che sono stabilmente in disaccordo uno con l'altro (*desideratum realistico*). Infine, nella seconda parte del capitolo V discuterò un caso concreto per valutare la l'adeguatezza del modello giustificativo introdotto e difeso in questo testo: il caso del conflitto po-

litico per l'estensione del matrimonio alle coppie dello stesso sesso. Nell'analizzare questo caso, sottolineerò le dinamiche conflittuali che nascono tra i membri della maggioranza e delle minoranze nella gestione dello spazio pubblico delle società politiche e cercherò di evidenziare come la carta costituzionale possa talvolta svolgere un ruolo politico essenziale nel garantire la legittimità di certi criteri e standard con cui valutare l'adeguatezza normativa delle decisioni politiche ordinarie.

## NOTE

1. È bene ricordare che la teoria liberale si è sviluppata a partire dalla tematizzazione della pratica della tolleranza, nata come soluzione pragmatica per risolvere le sanguinose guerre di religione che caratterizzarono l'Europa tra il 1500 e il 1700.
  2. In letteratura si è sviluppato un ampio dibattito concernente la possibilità di garantire legittimità all'autorità politica e, di conseguenza, giustificare l'obbligo politico. Si veda: Klosko, 1987, 2005; Rawls, 1964; Simmons, 1999; Wolff, 1970.
  3. Il liberalismo è una concezione filosofica normativa che si è costituita a partire dalla tradizione contrattualista sviluppata dagli autori moderni quali Hobbes; Kant; Locke e Rousseau. Riguardo al ruolo essenziale svolto degli ideali di eguaglianza e libertà nella costruzione delle teorie liberali si può citare Kant da "Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale nella prassi" [1793], 1995, p. 137: "dunque lo stato civile, considerato semplicemente in quanto stato giuridico, è fondato sui seguenti principi *a priori*:
    1. La *libertà* di ogni membro della società, come *uomo*.
    2. L'*eguaglianza* di ogni membro con ogni altro, come *suddito*.
    3. L'*indipendenza* di ogni membro di un corpo comune, come *cittadino*.
- Questi principi non sono propriamente leggi che lo Stato già instaurato promulghi, bensì principi secondo cui soltanto è possibile una instaurazione dello Stato conforme a puri principi razionali del diritto esterno degli uomini in generale".
4. "Noi esercitiamo il potere politico in modo pienamente corretto solo quando lo esercitiamo in armonia con una costituzione tale che ci si possa ragionevolmente aspettare che tutti i cittadini, in quanto liberi ed eguali, ne accolgano, alla luce dei principi e ideali accettabili per la loro comune ragione umana, gli elementi essenziali. È il principio liberale di legittimità. [...] Solo una concezione politica della giustizia tale che ci possa ragionevolmente aspettare che ogni cittadino la faccia propria può essere base della ragione e giustificazione pubblica", Rawls, 1999, p. 126.
  5. Kant [1793] (1995, p. 137-138) definisce la libertà secondo questa formula: "nessuno mi può costringere ad essere felice a suo modo (nel modo in cui questi si immagina il benessere di altri uomini), ma ognuno deve poter cercare la sua felicità per la via che gli appare buona, purché non leda l'altrui libertà di tendere ad un analogo fine, libertà che possa accordarsi con la libertà di ognuno (ossia con questo diritto dell'altro) secondo una possibile legge universale".

6. Jeremy Waldron (1999), ad esempio, descrive il disaccordo come una delle circostanze essenziali dell'ambito del politico e uno dei motivi per cui le decisioni basate sul principio di maggioranza devono essere rispettate da tutti i membri della *constituency*. "majority-decision commands our respect precisely because it is the one decision-procedure that does not, by some philosophical subterfuge, try to wish the facts of plurality and disagreement away", *ivi*, p. 99.
7. "Il dilemma del liberalismo diviene, in questo modo, chiaro: come è possibile conciliare imparzialità e neutralità da un lato con la prospettiva del valore dall'altro? Sembriamo, da liberali, condannati irrimediabilmente a oscillare tra una scissione (discontinuista) quasi schizofrenica e una continuità autoritaria", Maffettone in Dworkin e Maffettone, 1996, p. 195.
8. "the greater the degree of idealization [...] the less effectively motivational the proposal which has been justified in this way", D'Agostino, 1992, p. 152.
9. "the idea of stability has content independent of its normative status of being based on the right considerations. A society can be unstable even if its institutions are based on good reasons. So the idea of stability seems tied to both a prescriptive ideal of public justification and a descriptive ideal of actual stability for the right reasons", D'Agostino e Vallier, 2014, p. 33.
10. Sebastiano Maffettone (1996, p. 228) si esprime in termini simili, tratteggiando una sorta di rapporto inversamente proporzionale tra il realismo adottato dalla teoria e la capacità di produrre forza normativa e motivazionale: "il vantaggio in termini di realismo pluralista sembra essere pagato dall'ultimo Rawls in termini di fiacchezza motivazionale e debolezza normativa. Addirittura, si potrebbe dire che più si procede in una direzione, più si arretra dall'altra".
11. Enzo Rossi (2013b, p. 561) suggerisce una tassonomia di quattro teorie della legittimità. Vi è il *volontarismo idealistico* sostenuto da Locke e in certa parte da Rawls, secondo cui la legittimità è garantita da un consenso derivato da un impegno morale assunto dagli agenti in circostanze pre-politiche. Tale impegno morale è descritto nei termini di diritti naturali (Locke, [1689] 2010) e del riconoscimento degli agenti come liberi ed eguali e della società politica come un sistema cooperativo per il vantaggio di tutti (Rawls, 1982, 1999). Una seconda opzione è rappresentata dal *sostantivismo idealista*, sostenuto da Mill ([1859] 2002) e Raz (1986), secondo cui la coercizione politica può essere giustificata grazie all'appello a impegni morali sostantivi e pre-politici – benessere e autonomia, rispettivamente. Il terzo approccio alla legittimità consiste nel *volontarismo realista*, sostenuto da Gauthier (1986), secondo cui l'ordine politico è ottenibile grazie a un accordo tra agenti la cui motivazione non è fornita da ragioni morali, ma da ragioni auto-interessate. Infine, vi è il *sostantivismo realista*, difeso da Hume ([1739] 2001), secondo cui non vi è la necessità di ricorrere al consenso per garantire la legittimità dell'apparato politico, in quanto è possibile sostenere, grazie a una descrizione realistica della società umana, che gli agenti vi giungano tramite forme di convenzione.
12. Per un'ampia analisi del ruolo svolto dal requisito della 'responsività' nel garantire un'adeguata legittimità alle decisioni politiche, si veda Liveriero e Santoro, 2017.
13. "Though a social order not legitimated by actual consent may be unfree, that unfreedom can be mitigated by our recognition that it is at least possible to

- imagine people giving it their consent”, Waldron, 1987, p. 133.
14. Simone Chambers (2004, p. 155), discutendo della legittimità costituzionale a partire dalla nozione di sovranità popolare, parla di una nozione ipotetica di sovranità per riferirsi agli argomenti filosofico-ideali che tendono a trascendere la prospettiva dei cittadini reali. “It is this type of argument that I call hypothetical popular sovereignty, as it does not directly call on real people but rather deduces from general principles what the ‘people’ would want and by extension would agree to”.
  15. Rawls (1987, p.1) sottolinea questo ruolo normativo essenziale della *constituency* politica quando afferma: “The aims of political philosophy depend on the society it addresses”.
  16. “it would no longer be of interest from the point of view of acceptability, and hence of validity, but only from that of acceptance, that is, of securing social stability”, Habermas, 1995, p. 122.
  17. “We want the approach we take to the problem of public justification to be inclusive in the sense that the proposals which it enables us to justify are justified for or to the widest possible (relevant) community of individuals”, D’Agostino, 1992, p. 149.
  18. “there is no such thing as a clear-cut normative-descriptive distinction: fruitful normative political theory has to be in dialogue, as it were, with an empirically grounded understanding of a society’s forms of legitimation. That is not to say that political philosophy cannot be action-guiding, let alone criticize the status quo. Rather, it cannot do *just* that, on pain of losing grip on its object”, Rossi, 2013b, p. 568, corsivo nell’originale.
  19. A tal proposito Laura Valentini (2009) parla di un vero e proprio paradosso delle teorie ideali, nel momento in cui esse si strutturino intorno a un resoconto fortemente idealizzato dei soggetti a cui tali teorie dovrebbero in effetti rivolgersi. “the paradox of ideal theory”, can be stated as follows:
    - a) Any sound theory of justice is action-guiding.
    - b) Any sound theory of justice is ideal.
    - c) Any ideal theory fails to be action-guiding”, *ivi*, p. 333.
  20. Matt Sleat (2016a, pp. 30-31), correttamente, nota che è importante distinguere tra l’impegno della teoria liberale a rispettare i vincoli delle circostanze non ideali e, invece, un approccio realista alla politica. Le due questioni, infatti, vengono erroneamente spesso fatte collidere. Sleat specifica che la teoria non ideale, per quanto aderente all’idea di rispecchiare la ‘realtà’ della politica per come è, piuttosto che per come dovrebbe essere, esprime una specifica attitudine metodologica all’interno del paradigma liberale che tenta di garantire la normatività di principi politici legittimi che dovrebbero guidare l’azione degli agenti coinvolti. Al contrario, il realismo politico difende una concezione della politica intrinsecamente differente dalla prospettiva liberale, differenziandosi, quale approccio tout court al politico, sia per ambizioni che strumenti che metodo d’analisi.
  21. “For non-ideal theory, the problem with contemporary liberal theory is that its insufficient regard for the facts has impeded its ability to fulfil its normative ambitions of providing guidance for political action and reform. Greater concern for the facts, either in relation to implementing the recommendations of ideal theory in the real (non-ideal) world or through incorporating those facts into normative theorising itself, will produce a theory more suited to guiding action here and now. The

more facts one incorporates, the more *realistic* the theory will be”, Sleat, 2016a, p. 29, corsivo nell’originale.

22. “At the extreme of fact-insensitivity (what we can call extreme ideal theory),

one runs the risk of invoking an account of justice that fails to function as an adequate guide for our collective action in the real, non-ideal world”, Farrelly, 2007, p. 846.

# CAPITOLO I

## LE CIRCOSTANZE EPISTEMICHE REALI DELLA GIUSTIFICAZIONE E LA VIRTÙ DELLA RAGIONEVOLEZZA

L'analisi che sviluppo in questo capitolo ha il fine di legittimare il ricorso a una cornice epistemica di riferimento quando si tenta di rendere conto delle procedure giustificative e delle pratiche deliberative applicabili ai contesti democratici liberali. Come ho già accennato nell'introduzione, gli approcci teorici liberali che si interfacciano con la questione della legittimità dell'autorità delle decisioni politiche devono rispettare il disaccordo quale una delle *raison d'être* non solo del paradigma liberale, ma della democrazia quale adeguato modello decisionale per le scelte collettive. Più nello specifico, Fabienne Peter (2008, 2013b), la cui analisi dei fondamenti epistemici del liberalismo politico è molto vicina alla prospettiva che difendo in questo capitolo, afferma che il disaccordo rappresenta uno degli elementi costitutivi di un argomento prima facie in favore della democrazia. Secondo questo argomento, l'analisi delle circostanze epistemiche reali della deliberazione tra agenti che sono in profondo disaccordo riguardo a questioni valutative ci mostra che non vi è modo di accomodare tale disaccordo tramite il ricorso a un'autorità epistemica indipendente che sia pubblicamente legittimabile e accettata come tale da tutti gli agenti coinvolti nel conflitto. Di conseguenza, l'unica procedura per accomodare il disaccordo, rispettando l'autonomia valutativa degli agenti coinvolti e giungendo a una decisione che sia proceduralmente e normativamente accettabile per tutti, consiste nel difendere un processo di scelta collettiva di tipo democratico.

Il disaccordo tra agenti liberi ed eguali svolge un ruolo epistemico estremamente rilevante all'interno del paradigma giustificativo delle teorie liberali della democrazia. Per dar prova di ciò, in questo capitolo analizzo le circostanze epistemiche reali delle pratiche giustificative e deliberative dei contesti democratici. Come ho già osservato nell'introduzione, nel voler rivendicare un ruolo normativo per la teoria non ideale, è necessario investigare le circostanze epistemiche reali in cui gli agenti si confrontano e dibattono nel ten-



tativo di giungere a scelte collettive legittime (Anderson, 2006, 2008; Peter, 2008; Talisse, 2008, 2009). In generale, tra le circostanze reali della giustizia che hanno effetti sull'efficacia e adeguatezza di una teoria politica, possiamo evidenziare le seguenti: l'impossibilità di assumere un'osservanza rigorosa dei principi da parte dei cittadini; condizioni storiche, sociali ed economiche sfavorevoli; il rischio di indeterminatezza e/o inconclusività per le scelte collettive; la fallibilità delle capacità cognitive degli esseri umani; un disaccordo generalizzato e profondo; la vulnerabilità umana; forme strutturali e storiche di ingiustizia; la difficoltà a costituire e mantenere efficaci processi di design istituzionale (Farrelly, 2007, p. 847). Le circostanze reali della giustizia elencate possono essere suddivise tra circostanze specificamente epistemiche e circostanze concernenti caratterizzazioni contestuali, storiche e sociali. Nel focalizzarsi sul processo intersoggettivo in cui gli agenti si scambiano pubblicamente ragioni, ritengo che si debbano evidenziare tre circostanze epistemiche essenziali. La prima circostanza concerne, dal punto di vista soggettivo, le procedure giustificative disponibili agli agenti per valutare la solidità delle loro credenze e, intersoggettivamente, pone la questione di quale sia il punto di vista epistemicamente più corretto per valutare l'evidenza a disposizione. La seconda circostanza, più generale, e parzialmente sostenuta da ciò che dirò in funzione della analisi della prima circostanza, consiste nel chiarire quale teoria della conoscenza sia più adeguata per rendere conto dell'intrinseca opacità delle procedure epistemiche a nostra disposizione per la considerazione dell'evidenza disponibile. Infine, la terza circostanza riguarda i vincoli epistemici che caratterizzano gli scambi di ragioni e i processi deliberativi intersoggettivi tra agenti che sono in profondo disaccordo uno con l'altro.

Nella prima sezione di questo capitolo analizzo i processi di valutazione dell'evidenza da parte degli agenti e dimostro che vi sono degli intrinseci limiti probatori che costituiscono un fatto ineliminabile della natura cognitiva umana. Posti questi limiti epistemici dovuti alla finitezza delle nostre abilità cognitive, è possibile argomentare per l'esistenza di disaccordi genuini tra agenti, anche laddove essi ragionino correttamente. Nella sezione II difendo un modello giustificativo di tipo coerentista, mostrando come il coerentismo, oltre a essere un metodo giustificativo adeguato per gli obiettivi e le pratiche decisionali per le scelte politiche, è quello che meglio si adatta alle circostanze epistemiche reali. Nella sezione III introduco il dibattito concernente l'epistemologia del disaccordo con l'obiettivo di mostrare che agenti in grado di riconoscere i limiti intrinseci delle proprie abilità epistemiche dovrebbero anche essere in grado di riconoscersi vicendevolmente come pari epistemici. Infine, nell'ultima sezione collego gli argomenti affrontati nelle sezioni prece-

denti con il concetto di ragionevolezza che, a partire dalla tematizzazione fornitaci da John Rawls, ha assunto una rilevanza fondamentale nel caratterizzare quella che dovrebbe essere la corretta attitudine degli agenti quando essi prendono parte ai processi decisionali pubblici all'interno di un contesto democratico e liberale.

## I. LE CIRCOSTANZE EPISTEMICHE REALI DELLA GIUSTIFICAZIONE

### *I.1. La presupposizione doxastica*

Nell'analizzare le circostanze epistemiche reali il primo aspetto da evidenziare è il ruolo epistemico svolto dalla performance deliberativa degli agenti impegnati in procedure di valutazione e giustificazione delle credenze, quali che esse siano. La pratica di 'giustificare' una credenza o un principio può essere interpretata in due modalità differenti (Scanlon, 2003, p. 140):

- a. giustificare una credenza o un principio significa dimostrare che tale credenza o principio sono sostenuti da ragioni valide e sufficienti;
- b. la giustificazione di una credenza o di un principio comporta mostrare che l'agente che la sostiene ha le ragioni adeguate per farlo.

Questa seconda modalità è espressa tecnicamente dalla *presupposizione doxastica* ('doxastic presupposition'), secondo cui il versante epistemico di una giustificazione non è mai interamente soddisfatto da un insieme di ragioni 'R' che forniscono una *giustificazione proposizionale* per la credenza che *p*, indipendente dal punto di vista degli agenti. Nel valutare il valore epistemico di un argomento giustificativo è necessario riferirsi sia agli argomenti proposizionali, l'insieme di ragioni 'R' a supporto della credenza che *p*, sia alla performance deliberativa dell'agente per cui *p* dovrebbe risultare giustificata. L'analisi doxastica, perciò, si occupa di stabilire se l'agente *S* ha buone ragioni per credere che *p*, e se queste buone ragioni coinvolgono l'insieme di ragioni proposizionali 'R'. Il fatto che esista un insieme di ragioni 'R' che proposizionalmente giustifica la credenza che *p* non implica necessariamente che l'agente *S* sia in grado di inserire queste ragioni all'interno del proprio sistema doxastico; oppure può darsi il caso che *S* creda che *p* per ragioni erranee e non per l'insieme di ragioni 'R'.<sup>1</sup> Ne risulta che l'esistenza di un insieme di ragioni 'R' a favore della credenza che *p* non è una condizione sufficiente perché l'agente *S* creda correttamente che *p*. Per risolvere l'impasse si può utilizzare una de-

finizione di *giustificazione doxastica* secondo cui gli argomenti proposizionali in favore della credenza che  $p$  devono essere connessi a un requisito di affidabilità delle basi epistemiche, secondo il quale l'agente  $S$  è giustificato a credere che  $p$ , se e solo la sua credenza che  $p$  è basata sull'insieme di credenze 'R' in favore di  $p$ .<sup>2</sup> Il requisito di affidabilità delle basi epistemiche evidenzia che le credenze devono essere sostenute dalle ragioni appropriate (nel nostro esempio l'insieme di ragioni 'R') e da un affidabile processo di formazione delle credenze.<sup>3</sup>

La presupposizione doxastica ha un profondo impatto sull'intera analisi concernente le circostanze reali della giustificazione. Per prima cosa, a partire dal riconoscimento che ogni forma di conoscenza riferita a un soggetto comporta un versante doxastico della giustificazione, è possibile introdurre una distinzione epistemica fondamentale (De Paul, 1993; Skorupski, 2000; Wedgwood, 2007):

1. Giudicare: è un'attività che concerne le procedure di acquisizione di conoscenza dei soggetti coinvolti nella pratica giustificativa che, di conseguenza, deriva parte del suo valore epistemico dalla connessione razionale degli stati mentali dei soggetti in questione. Seppur vincolata a una prospettiva doxastica, la procedura del giudicare è normativamente caratterizzata, in quanto vi è il riferimento a criteri epistemiche e vincoli di razionalità che gli agenti devono rispettare, per poter essere 'giustificati' in credere ciò che credono.
2. Garanzia epistemica: questa garanzia riguarda la relazione possibile, ma non, appunto, garantita, tra i giudizi degli agenti e il mondo esterno a cui tali giudizi si riferiscono. La correttezza ultima di una credenza o di un giudizio dipende dal 'contatto con il mondo esterno' e tale garanzia epistemica è indipendente dai sistemi doxastici di credenze sostenuti dei soggetti.<sup>4</sup>

Questa distinzione epistemica può essere meglio compresa introducendo il famoso argomento discusso da Edmund Gettier nell'articolo del 1963 "Is Justified True Belief Knowledge?". In tale articolo Gettier mette in discussione la definizione classica della conoscenza nei termini di '*credenza vera giustificata*'. Questa definizione di conoscenza, correttamente, tiene in conto sia del requisito di giustificazione doxastica (la credenza giustificata) che del requisito di garanzia epistemica, che dovrebbe essere soddisfatto dal fatto che la credenza giustificata sia anche 'vera'. Tuttavia, Gettier dimostra che queste condizioni sono congiuntamente necessarie, ma non sufficienti a garantire conoscenza.

Infatti, grazie al supporto di alcuni contro-esempi, è possibile mostrare che un agente può in effetti essere giustificato a credere una proposizione in effetti falsa (ivi, p. 121). È infatti possibile immaginare una situazione in cui la credenza di un agente soddisfi tutte le condizioni che dovrebbero garantire conoscenza, eppure, nel caso che tale credenza sia stata acquisita accidentalmente, è possibile mostrare che l'agente non possiede genuina conoscenza. Ad esempio, possiamo immaginare la seguente situazione:

- i. Sofia vuole sapere che ora è;
- ii. Sofia controlla l'ora sul proprio orologio che indica le cinque del pomeriggio;
- iii. Sono effettivamente le cinque in punto quando Sofia guarda il suo orologio e acquisisce la credenza che siano le cinque in punto.

È corretto affermare che Sofia ha conoscenza genuina del fatto che sono le cinque in punto del pomeriggio? Sofia possiede una credenza vera – vale a dire che siano le cinque in punto quando sono effettivamente le cinque in punto, ed è giustificata nel sostenerla, in quanto l'orologio è uno strumento epistemicamente affidabile per determinare l'ora. Tuttavia, potrebbe anche darsi il caso che:

- iv. Sofia controlli nuovamente l'ora dopo qualche tempo e si accorga che l'orologio è in realtà rotto, poiché continua ad indicare che sono le cinque.

In questo caso, ne conseguirebbe che Sofia abbia creduto il vero, ovvero che fossero le cinque in punto quando in effetti erano le cinque, ma solo accidentalmente, poiché in realtà, dato che l'orologio era fermo, sarebbe bastato che lei controllasse l'ora un minuto prima o uno dopo, perché la credenza acquisita tramite l'osservazione dell'orologio risultasse in effetti falsa.

L'esempio di Sofia ci mostra che una credenza vera e giustificata non necessariamente garantisce conoscenza, poiché potrebbe sempre darsi il caso che la credenza sia stata formata accidentalmente, inficiando perciò il valore epistemicamente dell'argomento proposizionale a supporto della credenza doxastica. L'argomento di Gettier è essenziale per comprendere che, nel valutare le procedure epistemiche per la generazione di conoscenza e le performance doxastiche degli agenti, bisogna tenere a mente che la garanzia epistemica di una giustificazione non può essere stabilita in maniera incontrovertibile (Brink, 1989, edizione italiana di riferimento 2003; Feldman, 2002; Railton, 1995; Turri, 2010). Ne consegue che, dal punto di vista epistemicamente, è possibile che un agente sia doxasticamente giustificato a credere  $p$ , anche se da un punto

di vista esterno, non-doxastico, tale credenza che  $p$  non soddisfa i criteri della garanzia epistemica e può perciò risultare falsa.<sup>5</sup>

### *I.II. L'argomento scettico e la clausola fallibilista*

La presupposizione doxastica, quando valutata all'interno delle circostanze reali della giustificazione, è indicativa di un versante espressamente soggettivo dei nostri processi epistemiche.<sup>6</sup> Questo versante soggettivo dei processi di formazione della conoscenza ha un impatto epistemico decisivo, poiché è la ragione per cui vi è uno iato tra il raggiungimento di una giustificazione per una credenza e la possibilità di ottenere una garanzia epistemica incontrovertibile in favore di tale credenza.<sup>7</sup> Una giustificazione doxastica è a tutti gli effetti un'adeguata procedura per determinare la verità di una credenza  $p$ , e tuttavia il versante eminentemente soggettivo delle nostre procedure di formazione della conoscenza implica che un agente  $S$  può essere giustificato a credere che  $p$ , anche quando  $p$  sia in effetti una credenza falsa. Questa conclusione è dovuta al fatto che le nostre abilità epistemiche e cognitive sono limitate e che il legame tra le nostre credenze e il mondo esterno può in effetti essere messo in discussione.

L'argomento sviluppato da Gettier, evidenziando il fatto che le nostre credenze sul mondo esterno potrebbero sì essere vere, ma esserlo accidentalmente, dimostra che una definizione adeguata di conoscenza deve includere una *clausola fallibilista*, poiché non c'è una garanzia definitiva che il nostro modo di percepire doxasticamente il mondo sia affidabile. La clausola fallibilista ha valore soprattutto all'interno di un paradigma della conoscenza che prenda sul serio la sfida scettica. L'argomento scettico, se inteso in termini epistemiche e non ontologici, mette in dubbio che una credenza doxasticamente giustificata possa mai ottenere un'adeguata garanzia epistemica. Ipotesi di dubbio scettico radicale, che mettano in dubbio il valore epistemico di ogni nostra conoscenza, sono sempre sollevabili; si pensi ad esempio alla possibilità che tutte le credenze sostenute dagli uomini siano modificate a piacimento da un genio maligno che intende ingannarli (Descartes, 1642);<sup>8</sup> oppure che gli stati mentali e la percezione di esperienze sensibili siano prodotti da cervelli in una vasca collegati a supercomputer (Putnam, 1981). Il fatto che queste ipotesi radicali non possano essere eliminate definitivamente, in quanto scenari impossibili, implica che le credenze doxastiche giustificate che affermano qualcosa sul mondo esterno sono vere fino a prova contraria. Gli scenari scettici, perciò, quando inclusi all'interno di un paradigma epistemico ampio, hanno

effetti sulla definizione tecnica di conoscenza, non su quella di giustificazione (Brink, 2003, p. 152). Infatti, come abbiamo visto, può darsi il caso che un agente *S* creda che *p* in modo pienamente giustificato, nonostante il fatto che *p* sia in effetti una credenza falsa.

La clausola fallibilista rende conto delle ipotesi scettiche, garantendo solidità per le nostre procedure di generazione di conoscenza, affermando che le credenze giustificate sostenute dagli agenti sono fallibilisticamente vere. Il fallibilismo distingue tra due significati del termine ‘conoscere’:

- i. Se Sofia conosce *p*, Sofia è giustificata nel credere di non essere in errore riguardo a *p*.
- ii. Se Sofia conosce *p*, Sofia non può essere in errore riguardo a *p*.

Il fallibilismo accetta il significato (i) di conoscere e rigetta il significato (ii). La versione (ii) di conoscenza implica uno standard epistemico troppo oneroso, l'impossibilità dell'errore. Al contrario, la versione (i) afferma che la conoscenza è compatibile con la possibilità dell'errore. Il fallibilismo, infatti, rigetta l'*argomento della indistinguibilità introspettiva*, secondo cui non è possibile che gli argomenti che giustificano *p* quando *p* è vera siano indistinguibili, introspettivamente, dagli argomenti che giustificano *p* quando *p* è falsa (Feldman, 2002, p. 125).<sup>9</sup>

La clausola fallibilista consente alla teoria della conoscenza di inglobare gli argomenti scettici nel paradigma epistemico di riferimento e affermare che forme di conoscenza genuina non implicano necessariamente incontrovertibile certezza.<sup>10</sup> Tale conclusione è coerente con la presupposizione doxastica che ho discusso nella sezione precedente, poiché la clausola fallibilista evidenzia che le credenze sostenute all'interno dei sistemi doxastici da agenti finiti (quali noi siamo, *qua* esseri umani) possono aspirare ad essere validate in quanto estremamente robuste, ma non potranno mai essere confermate in quanto incontrovertibilmente vere.<sup>11</sup>

### *I.III. La considerazione dell'evidenza: un processo inevitabilmente opaco*

La terza circostanza epistemica che intendo analizzare concerne il fatto che le nostre limitate capacità cognitive fanno sì che nessun agente, individualmente, possa mai giungere a una valutazione pienamente esaustiva di un'evidenza data. Specialmente quando si abbia a che fare con la valutazione epistemica di evidenze complesse, è altamente improbabile, se non addirittura

impossibile, che un singolo soggetto possa, legittimamente, rivendicare un accesso pieno a tale evidenza. Diversi argomenti epistemici sono stati introdotti per mostrare che l'evidenza è 'troppo complessa' e le nostre capacità cognitive ed epistemiche troppo limitate, perché si possa teorizzare che gli agenti siano in grado di valutare l'evidenza in maniera non mediata e non limitata. Per esempio, è importante evidenziare gli aspetti sociali e diacronici delle procedure epistemiche per la formazione di credenze. Ernest Sosa (2010) afferma che la possibilità di rendere conto del disaccordo ragionevole tra agenti – vale a dire un disaccordo genuino in cui gli agenti, seppur valutando il medesimo corpo dell'evidenza con capacità cognitive del medesimo livello, giungono a credenze conflittuali non conciliabili – dipende dal fatto che gli essere umani sono agenti sociali che fondano l'affidabilità dei propri sistemi di credenze su processi epistemici diacronici di cui non sono in grado di richiamare ogni evidenza operativa, in qualsivoglia momento.<sup>12</sup>

“If we can't even spot our operative evidence – so much of which lies in the past and is no longer operative except indirectly through retained beliefs – then we cannot disclose it, so as to share it. [...] We have reasons (in our case through the mediation of retentive memory) that, acting in concert, across time, have motivated our present beliefs, but we are in no position to detail these reasons fully”.

(Sosa, 2010, p. 291)

Secondo Sosa, la possibilità che vi possano essere genuini casi di disaccordo ragionevole tra agenti è sostenuta dal fatto che gli insiemi di credenze doxastiche degli agenti coinvolgono credenze i cui processi giustificativi sono difficilmente richiamabili ostensivamente e divulgabili verbalmente. È infatti importante sottolineare che i disaccordi tra agenti dipendono anche dalla prospettiva dialogica tramite cui gli agenti esprimono il proprio disaccordo. Secondo Sosa (*ivi*, p. 296) vi sono ragioni interne al sistema di credenze dei soggetti che, benché epistemicamente effettive per l'agente in questione, risultano dialetticamente inefficaci nel processo dialogico e di confronto che porta a stabilire un disaccordo ragionevole. Vi è infatti un versante 'incomunicabile' dei nostri stati doxastici, dovuto al fatto che i processi diacronici di formazione delle credenze coinvolgono esperienze personali, processi informativi assunti grazie a testimonianze, inferenze e percezioni che sono difficilmente comunicabili e condivisibili con un agente esterno.

Un altro aspetto da sottolineare concerne l'utilizzo di norme epistemiche nei processi giustificativi individuali e nei processi deliberativi intersoggetti-

vi. Alvin Goldman (2010), parlando di *pluralismo descrittivo*, ha evidenziato che gli agenti (e di conseguenza le differenti comunità e culture) sostengono sistemi epistemici differenti. I sistemi epistemici sono composti da norme, standard e principi che regolano i processi di formazione delle credenze e degli stati doxastici in generale. Gli agenti tendono a regolare i propri processi di formazione e validazione delle credenze secondo le direttrici di certe ‘abitudini’ epistemiche derivate da sistemi epistemici generali che sostengono, a volte anche inconsapevolmente (ad esempio quando certi standard epistemici sono utilizzati dagli agenti in quanto parte degli standard valutativi della cultura in cui sono immersi). Anche assumendo una tesi oggettivistica secondo cui esiste un sistema epistemico corretto (e quindi rigettando una forma forte di relativismo),<sup>13</sup> Goldman afferma che l’esistenza di un sistema epistemico corretto non implica che gli agenti non possano essere doxasticamente giustificati a credere un sistema epistemico incorretto.<sup>14</sup> Questa linea argomentativa richiama lo iato epistemico tra le pratiche giustificative e la garanzia epistemica che ho discusso precedentemente. Data la limitatezza delle nostre abilità epistemiche e l’impatto del contesto evidenziale e sociale in cui gli agenti sono immersi, Goldman sostiene che due agenti che confliggono riguardo a quale sia l’attitudine doxastica corretta rispetto a un’evidenza E possono, ognuno a partire dal proprio sistema epistemico doxasticamente giustificato, ragionevolmente ritenersi giustificati a credere che la loro attitudine doxastica rispetto a E è quella effettivamente giustificata. Poiché nessuno dei due agenti ha la possibilità di ‘uscire’ dal proprio sistema epistemico per valutare l’oggettiva giustificabilità di tale sistema, ne risulta che la giustificazione di primo-ordine di un sistema epistemico (la sua oggettività valutata indipendentemente dalle credenze degli agenti) non svolge tutto il lavoro evidenziale per determinare la ragionevolezza dell’attitudine doxastica degli agenti. Sebbene il disaccordo che è prodotto dall’utilizzo, da parte dei due agenti, di sistemi epistemici tra loro incompatibili non possa essere definito ragionevole al livello della giustificazione di primo-ordine – che determina quale tra i due sistemi epistemici sia in effetti quello corretto, il medesimo disaccordo può dirsi ragionevole dal punto di vista della giustificazione di secondo-ordine.<sup>15</sup> Attribuire rilevanza epistemica alle pratiche giustificative di secondo-ordine è coerente con la presupposizione doxastica, in quanto le giustificazioni di secondo-ordine coinvolgono le credenze riflessive che gli agenti sostengono riguardo alla possibilità di essere giustificati nell’adottare una certa attitudine doxastica nel valutare un’evidenza.

“Amanda is justified in believing that she is justified in adopting attitude D toward P, whereas Jerome is justified in thinking that he is ju-



stified in adopting attitude  $D^*$  toward  $P$ , where  $D$  and  $D^*$  are incompatible. At the first order level of justification such a difference in attitude implies that at least one of them is unreasonable, but at the second order level of justification both can be reasonable – that is, iteratively justified”.

(Goldman, 2010, p. 204)

Grazie a questa analisi concernente le modalità epistemiche con cui gli agenti accedono all'evidenza e ai processi con cui essi determinano l'attitudine doxastica da assumere in risposta alla valutazione di tale evidenza, è possibile difendere una concezione secondo cui le modalità epistemiche di considerazione e valutazione dell'evidenza da parte degli esseri umani sono intrinsecamente opache (Feldman, 2006; Peter, 2013b, pp. 608-613). Secondo questa concezione, i limiti probatori dei nostri processi epistemiche di valutazione dell'evidenza a disposizione sono un fatto ineliminabile della natura cognitiva umana e, di conseguenza, vi è la possibilità che agenti che valutano la medesima evidenza, e che applicano le norme epistemiche in maniera corretta, giungano in ogni caso a un disaccordo genuino. Come vedremo nelle prossime sezioni del capitolo, la possibilità di garantire l'esistenza di forme ragionevoli e qualificate di disaccordo svolge un ruolo normativo rilevante nell'ottica di individuare processi decisionali collettivi che risultino legittimi e rispettosi dell'autonomia decisionale degli agenti coinvolti.

#### *I.IV. Gli oneri del giudizio*

Quale ultimo aspetto dell'analisi sulle circostanze epistemiche reali della giustificazione, ritengo importante richiamare l'analisi svolta al riguardo da John Rawls in *Liberalismo Politico* (1993, edizione italiana di riferimento 1999, d'ora in avanti *LP*). Benché, come vedremo nel prossimo capitolo, Rawls tenti di limitare gli argomenti giustificativi della sua concezione di giustizia all'ambito del politico, egli ritiene che sia importante individuare quei fattori che spieghino, anche epistemicamente, il fatto che in una società politica liberale, non oppressiva, cittadini liberi ed eguali tendono a sostenere concezioni della vita buona assai diverse e tra loro in contrasto. Secondo Rawls il *fatto del pluralismo* può essere spiegato grazie agli “oneri del giudizio”, dei fattori epistemiche e morali che caratterizzano le interazioni intersoggettive degli agenti e che forniscono un buon resoconto del perché nelle società liberali tendano a diffondersi il pluralismo e il disaccordo tra cittadini. Rawls ritiene che il disac-

cordo tra agenti possa essere genuino e non necessariamente determinato da irrazionalità, incompetenze logiche o processi epistemicici di valutazione dell'evidenza deficitari. Questa posizione, che Rawls difende da un punto di vista eminentemente pratico, piuttosto che per ragioni epistemiche, è tuttavia perfettamente coerente con le circostanze epistemiche reali della giustificazione che ho esposto in questo capitolo. Rawls, in un certo senso, tenta di 'tradurre' l'analisi epistemologica in una prospettiva che risulti accettabile da tutti i punti di vista presenti nel demos (i quali coinvolgono anche posizioni epistemologiche tra loro in conflitto) e delinea un elenco di oneri del giudizio che dovrebbero fornire ragioni pubblicamente condivisibili per il fatto che soggetti razionali, che esercitano al meglio le loro capacità riflessive in un quadro di istituzioni libere, tendono a sostenere credenze e giudizi differenti sulle stesse questioni. Gli oneri del giudizio sono i seguenti:

a. I dati – empirici e scientifici – relativi a un certo caso sono contrastanti e complessi, quindi difficili da valutare.

b. Anche quando c'è pieno accordo su quali siano i tipi di considerazione pertinenti ci può essere disaccordo sui loro pesi relativi, il che può portare a giudizi diversi.

c. In una certa misura, tutti i nostri concetti (e non solo quelli morali e politici) sono vaghi, e per tutti si danno casi difficili; questo significa che dobbiamo, fino a un certo punto (non specificabile con precisione), affidarci al giudizio e all'interpretazione (nonché al giudizio sull'interpretazione), cioè a cose sulle quali persone ragionevoli possono dissentire.

d. Fino ad un certo punto (ma non possiamo dire fin dove), il modo in cui valutiamo i dati e il peso che diamo ai valori morali e politici sono determinati dalla nostra esperienza totale, dal nostro intero percorso di vita fino a oggi [...]

e. Spesso esistono considerazioni normative di tipo diverso, e di diversa forza, da entrambi i lati di un problema, ed è difficile arrivare a una valutazione complessiva.

f. Infine, [...] ogni sistema di istituzioni sociali può ammettere solo certi valori e non certi altri, per cui bisogna operare una selezione entro l'intera gamma dei valori morali e politici che si potrebbero realizzare; e questo perché ogni sistema di istituzioni ha, per così dire, uno spazio sociale limitato. Quando siamo costretti a scegliere fra valori che ci sono cari, oppure quando ne abbiamo parecchi e dobbiamo imporre limiti a ognuno a causa delle esigenze degli altri, lo stabilire priorità e

adattare questi valori l'uno all'altro ci mette in gravi difficoltà. E per molte decisioni difficili può sembrare che non ci sia una risposta chiara".  
(*LP*, pp. 63-64)

Gli oneri del giudizio, in modalità non epistemicamente delineate, rispecchiano proprio le circostanze epistemiche che ho discusso in questo capitolo: la complessità e opacità dell'evidenza (a.); le differenze d'ordinamento e priorità attribuite ad aspetti dell'evidenza a causa dell'utilizzo di sistemi di norme epistemiche differenti (b.); la vaghezza intrinseca dei concetti e l'inefficacia dialettica di talune forme verbali di giudizio (c.); gli aspetti diacronici e sociali che influiscono sui processi di formazione delle credenze (d.); la difficoltà di giungere a valutazioni e decisioni definitive data la limitatezza dei nostri punti di vista doxastici e la fallibilità della conoscenza umana (e., f.).

All'interno della teoria rawlsiana, l'accettazione degli oneri del giudizio ha due esiti essenziali. Il primo esito, che come si è detto è perfettamente compatibile con l'analisi delle circostanze epistemiche reali che difendo in questo capitolo, consiste nel definire il disaccordo genuino e ragionevole tra agenti liberi ed eguali come un fatto ineliminabile e addirittura quale evidenza del buon funzionamento delle istituzioni democratiche. Il secondo esito, collegato al primo, coinvolge il principio normativo secondo cui, assunti gli oneri del giudizio, sarebbe non soltanto illegittimo, ma oltretutto irragionevole, che i cittadini tentino di usare il potere politico per imporre la propria visione del mondo agli altri.

La coerenza di fondo tra gli oneri del giudizio delineati da Rawls e le circostanze epistemiche reali che ho descritto in questa prima sezione del capitolo è indicativa del fatto che, per sviluppare un'esaustiva teoria della giustificazione pubblica, è essenziale chiarire le circostanze epistemiche di riferimento. Nel prosieguo di questo capitolo procederò quindi a specificare più nel dettaglio la teoria epistemica che ritengo più adeguata per fornire un supporto teorico e una cornice di riferimento alle teorie che si occupano dei processi giustificativi collettivi.

## II. PER UN PROGETTO DI GIUSTIFICAZIONE COERENTISTA

Nella sezione precedente ho analizzato le circostanze epistemiche reali e affermato che agenti finiti, che condividono limiti probatori nella valutazione dell'evidenza a disposizione, sono giustificati a credere ciò che credono, ma che tale giustificazione coinvolge un ineliminabile versante doxastico e com-

porta una clausola fallibilista, in quanto la possibilità di essere in errore non può mai essere eliminata come un'opzione irrealizzabile. Chiarite le circostanze epistemiche reali e sottolineata la limitatezza dei nostri processi epistemici, è importante domandarsi quale paradigma giustificativo rispecchi al meglio queste circostanze. In questa sezione il mio obiettivo è dimostrare che il coerentismo è una teoria della giustificazione adeguata alle circostanze epistemiche che ho delineato e che, inoltre, ci fornisce un paradigma della giustificazione che ben si adatta agli obiettivi delle pratiche decisionali collettive per le scelte politiche. Il coerentismo, come vedremo, sostiene l'essenzialità della prospettiva doxastica nei processi giustificativi e fornisce una struttura argomentativa all'interno della quale è possibile rendere conto sia del disaccordo profondo tra agenti, sia della possibilità che essi riescano, nonostante il disaccordo, a giungere a degli accordi collettivi per le scelte politiche.

Possiamo definire il coerentismo come quella teoria della giustificazione secondo cui, in opposizione al fondazionalismo,<sup>16</sup> nessuna credenza è giustificata non inferenzialmente (Bonjour, 1976, 1985; Brink, 2003; Davidson, 1986; Quine, 1951, 1969; Sellars, 1956, 1973, 1979; Sosa, 1980, 1991). David Brink (2003, p. 120) definisce il coerentismo in questi termini; “la credenza *p* è giustificata, secondo il coerentismo, nella misura in cui *p* fa parte di un sistema coerente di credenze e la coerenza di *p* spiega almeno parzialmente perché un soggetto crede che *p*. Il grado di giustificazione della credenza *p* varia direttamente con il grado di coerenza esibito dall'insieme di credenze di cui *p* è membro”.

### *II.1. Una circolarità epistemica virtuosa*

Il principio metodologico di fondo di una strategia coerentista consiste nel ritenere che la ‘giustificabilità’ di una singola credenza non sia valutabile in se stessa, ma che le procedure giustificative debbano sempre riferirsi all'intero sistema di credenze.<sup>17</sup> Tecnicamente, una giustificazione coerentista, per essere epistemicamente rilevante, deve riuscire a garantire che la struttura giustificativa eviti il regresso all'infinito (*ivi*, pp. 122-125). Il fondazionalismo, per esempio, evita il regresso grazie alla seguente struttura argomentativa:

A(f): tutte le giustificazioni sono lineari, ma non tutte le giustificazioni sono inferenziali.

Al contrario, il coerentismo, per evitare il regresso all'infinito, deve presupporre la seguente strategia argomentativa:

A(c): tutte le giustificazioni sono inferenziali, ma non tutte sono lineari.

Le relazioni giustificative della rete di credenze evitano il regresso all'infinito nel momento in cui le catene giustificative si richiudono, almeno in parte, su se stesse. In uno *schema di supporto giustificativo reciproco*, differenti frazioni della rete coerente di credenze si sostengono vicendevolmente, in una sorta di circolarità virtuosa. Ad esempio, all'interno della rete olistica di credenze, si può dare un argomento giustificativo secondo cui la credenza  $q$  è giustificata in relazione a un insieme di credenze  $IC(s; r; p)$  che risultano giustificate grazie al riferimento all'ulteriore insieme di credenze  $IC(z; t; y)$ , il quale è a sua volta in parte giustificato grazie a una relazione inferenziale che coinvolge la credenza  $q$ . È possibile evitare forme viziose di circolarità? La strategia coerentista si sviluppa nei termini di una circolarità virtuosa e non viziosa laddove riesca a rispettare il *vincolo di indipendenza epistemica* che può essere definito in questi termini: se il supporto giustificativo che un insieme di credenze  $IC(Z)$  fornisce per l'insieme di credenze  $IC(Q)$  è in una certa parte indipendente (epistemicamente) dal supporto che il medesimo  $IC(Q)$  riceve dall'insieme di credenze  $IC(S)$ , allora si può affermare che almeno un sottoinsieme non irrilevante di argomenti giustificativi in favore delle credenze interne al  $IC(Z)$  è disgiunto dall'insieme di ragioni giustificative in favore di  $IC(S)$  (Daniels, 1996; De Paul, 1993). Grazie al vincolo di indipendenza epistemica, si può affermare che la forza giustificativa del coerentismo non è inficiata dal fatto che certe porzioni della rete di credenze si giustificino reciprocamente (evitando perciò il rischio di regresso all'infinito). Nel garantire che le catene giustificative siano in parte disgiunte le une dalle altre, è possibile dichiarare che la forma di circolarità intrinseca del coerentismo è virtuosa e non viziosa.

## II.II. Una strategia giustificativa coerente con l'intuizione fallibilista

È importante sottolineare che una giustificazione coerentista non garantisce semplicemente una consistenza logica tra le credenze del sistema doxastico. La consistenza logica è una condizione necessaria, ma non sufficiente a garantire la giustificazione. Il livello di coerenza di un sistema di credenze è una funzione composta che dipende dalla comprensività del sistema e dalle relazioni logiche, esplicative e probabilistiche che legano tra loro le credenze parte del sistema. Nello specifico, perché una giustificazione coerentista 'produca' conoscenza è essenziale che le relazioni esplicative tra credenze siano esaustivamente investigate ed esposte. A prova di ciò, vale la pena ricordare che si possono avere sistemi di credenze perfettamente coerenti, e tuttavia falsi.<sup>18</sup> Si pensi, ad esempio, a sistemi di credenze quali l'astronomia e l'astrologia. Posto che entram-

bi questi sistemi siano perfettamente coerenti, abbiamo bisogno di un ulteriore criterio, oltre alla consistenza logica, per determinare quale dei due sistemi fornisca un corretto resoconto dei corpi celesti. Per risultare epistemicamente rilevante, e non semplicemente una garanzia di consistenza logica, una strategia giustificativa coerentista deve essere in grado di determinare quale, tra la credenza  $p$  e la credenza  $p'$ , è effettivamente giustificata, posto che sia  $p$  che  $p'$  potrebbero risultare logicamente consistenti con la rete di credenze ampia. Nell'esempio dell'astrologia e dell'astronomia, una procedura giustificativa adeguata dovrebbe riuscire a discriminare il potere esplicativo delle due teorie, mostrando che: i. seppur l'astrologia possa essere sostenuta da un sistema internamente coerente di credenze, non sussistono argomenti probanti, interni al sistema di credenze astrologia, in favore di una connessione con il mondo esterno; ii. a parità di coerenza interna tra il sistema di credenze 'astronomia' e il sistema di credenze 'astrologia', vi sono buone e persuasive ragioni per preferire l'astronomia quale resoconto adeguato dei fenomeni celesti.

Questa problematizzazione del potere esplicativo del coerentismo si collega alla questione del fallibilismo e alla sfida scettica che ho esposto nella sezione precedente. Abbiamo infatti bisogno di dimostrare che un sistema coerente di credenze non è semplicemente un sistema internamente consistente, ma che fornisce evidenze giustificative riguardo a un mondo fattuale da cui non è completamente slegato.<sup>19</sup> Affrontare adeguatamente a questa questione dovrebbe consentirci di rispondere alla sfida scettica, seppur all'interno di un paradigma della conoscenza fallibilista. Il coerentismo, infatti, è una teoria che argomenta in favore della validità delle procedure giustificative (rigettando perciò la tesi scettica), seppur non implicando che le giustificazioni debbano essere irresistibili per risultare valide. Il coerentismo può rispondere a un argomento di rilevanza scettica quale la non garanzia di 'contatto con la realtà' attraverso il riferimento al ruolo epistémico svolto dalle credenze di secondo ordine (Blanchard, 1939; Bonjour, 1985; Brink, 2003; Lehrer, 1974). Le credenze di secondo ordine sono credenze riguardo ai criteri epistémici di valutazione dell'evidenza impiegati dagli agenti nei loro processi deliberativi.<sup>20</sup> Tali credenze si riferiscono a questioni molto disparate quali, ad esempio, credenze auto-riflessive sul nostro statuto morale ed epistémico quali agenti; credenze concernenti la probabilità che un agente con cui siamo in disaccordo possa avere ragione o essere in errore; credenze concernenti la rilevanza epistémica del metodo scientifico; credenze a proposito dei meccanismi di formazione delle credenze, ecc.

Le credenze di secondo livello ci dovrebbero fornire ragioni e argomenti per determinare che tipo di credenze  $p$  e  $p'$  sono e secondo quali criteri epistémici

$p$  e  $p'$  potrebbero essere giustificate. Le credenze di secondo livello sono quelle che consentono alle catene giustificative di connettere tra loro credenze a livelli differenti di generalità e, inoltre, dovrebbero fornire i criteri epistemici per stabilire quali credenze di primo livello possono essere accettate come affidabili e quali, invece, vanno scartate in quanto inaffidabili. Ad esempio, credenze di secondo livello concernenti le teorie fisiche sulla natura dell'universo fornirebbero buone ragioni esplicative in favore dell'astronomia quale sistema di credenze affidabile, rispetto all'astrologia, per render conto degli oggetti celesti. Naturalmente, anche le credenze di secondo livello devono essere giustificate inferenzialmente ed è necessario, per evitare una circolarità viziosa, che le credenze che giustificano queste credenze di secondo livello non coincidano con le credenze di primo livello  $p$  e  $p'$ .

### *II.III. Il coerentismo e la flessibilità dei processi giustificativi*

Nell'affermare che tutte le credenze sono giustificate inferenzialmente, e che perciò gli agenti svolgono *sempre* un ruolo riflessivo all'interno delle procedure giustificative, il coerentismo conferma il valore epistemico della presupposizione doxastica che ho introdotto nella prima sezione di questo capitolo. Inoltre, abbiamo osservato che il coerentismo è compatibile con una teoria della conoscenza fallibilista, poiché la giustificazione di una credenza non implica la sua irresistibilità. Il coerentismo è in grado di prendere sul serio la sfida dello scetticismo e, tuttavia, non abbandonare la possibilità di mostrare che gli agenti siano giustificati in credere quello che credono. Il coerentismo, una teoria olistica per definizione, consente un'adeguata flessibilità nei processi giustificativi, che possono costantemente essere rivisti, poiché quando si riscontra una incoerenza all'interno del sistema, è possibile analizzare le credenze di primo e secondo livello, per valutare quale di esse debba essere modificata o rifiutata, per ristabilire la coerenza perduta. Questa procedura di riaggiustamenti costanti esprime il carattere intrinsecamente *work in progress* del coerentismo. Poiché ogni credenza del sistema è giustificata alla luce della coerenza del sistema considerato per intero, una modifica, seppur a un livello di connessione giustificativa periferica rispetto alla rete intera, costituirà comunque una variazione nel livello di coerenza dell'intera rete di credenze. Il fatto che il coerentismo prenda sul serio la sfida scettica e l'intrinseco carattere *work in progress* di questa strategia giustificativa implicano che l'obiettivo di 'coerenza massimale' costituisce un ideale regolativo, piuttosto che uno fine realistico (Brink, 2003, p. 164-168).

Grazie all'analisi epistemica che sto sviluppando in questo capitolo, vorrei mostrare che un paradigma giustificativo che connetta una teoria della conoscenza fallibilista con un metodo coerentista dovrebbe essere in grado, meglio di altre strategie, di fornire un resoconto attendibile del disaccordo morale tra agenti e a garantire una giustificazione pubblica delle decisioni politiche che eviti le accuse di relativismo. Una strategia coerentista infatti, quando ben esposta, dovrebbe garantire che le procedure intersoggettive di deliberazione pubblica siano costruite per essere sempre aperte a revisioni e riforme. Nel prossimo capitolo, nell'analizzare il metodo coerentista dell'equilibrio riflessivo, difenderò l'intrinseca 'rivedibilità' delle giustificazioni coerentiste come una virtù, piuttosto che un vizio. Specialmente nell'occuparci delle strategie per la giustificazione pubblica delle decisioni politiche, l'anima work in progress del coerentismo risulterà essenziale per garantire l'autonomia degli agenti coinvolti nel dibattito pubblico e per rispettare il disaccordo quale una delle *raison d'être* della democrazia, a sua volta intesa nei termini di un modello adeguato per la legittimità delle scelte collettive.

L'obiettivo primario di questa prima parte del lavoro consiste nel mostrare che l'analisi delle circostanze epistemiche reali, abbinata all'analisi del paradigma coerentista, ci fornisce un'adeguata narrazione del sorgere di forme sia pratiche che teoriche di disaccordo tra agenti non idealizzati impegnati a prendere decisioni collettive. Inoltre, il coerentismo, grazie alla descrizione della conoscenza come una rete di credenze che mutuamente si sostengono inferenzialmente, ci fornisce un paradigma giustificativo grazie al quale è possibile rendere conto di due aspetti essenziali delle pratiche giustificative e deliberative in un contesto non ideale:

- i. Grazie al riferimento alla rete di credenze che si sostengono a vicenda, il coerentismo fornisce buone ragioni epistemiche a sostegno della possibilità che agenti impegnati in processi pubblici di decision-making possano accordarsi su certi aspetti specifici del vivere comune in una società politica, seppur continuando a dissentire riguardo a questioni fondamentali e comprensive.
- ii. Il coerentismo, quale paradigma giustificativo generale, fornisce inoltre ragioni epistemiche in favore di un'attitudine generale di modestia epistemica.<sup>21</sup>

Ciò detto, a livello non ideale, è sempre possibile che un confronto prolungato tra posizioni opposte non conduca né a un consenso e nemmeno a un compromesso, ma piuttosto a una riaffermazione più aspra del disaccordo tra gli



agenti coinvolti nel dibattito che ribadiscono le proprie posizioni con argomenti ancora più partigiani. La sfida di questo libro è tentare, appunto, di individuare buone ragioni epistemiche e normative, nonché politiche, per cui gli agenti possano essere motivati ad impegnarsi in processi di deliberazione pubblica dove il disaccordo possa essere accomodato, pur rispettando l'autonomia e l'agency riflessiva degli agenti in disaccordo, tramite accordi via consenso o, più realisticamente, via compromesso.

### III. L'EPISTEMOLOGIA DEL DISACCORDO

L'analisi che ho sviluppato nelle sezioni precedenti può essere inquadrata all'interno del dibattito concernente l'epistemologia del disaccordo, ovvero l'indagine che discute l'impatto che il disaccordo con altri agenti può avere sul livello di fiducia con cui noi sosteniamo le nostre credenze e giudizi. Posto che il disaccordo sia un fatto ineliminabile della vita sociale degli agenti, è importante chiedersi se il riconoscimento del fatto che un agente è in disaccordo con me sia o meno un buon motivo per rivedere il mio giudizio riguardo all'evidenza in questione. L'epistemologia del disaccordo si struttura intorno a degli specifici interrogativi: esiste la possibilità, teorica e pratica, per il sorgere di forme genuine di disaccordo ragionevole? È possibile ascrivere lo status di parità epistemica agli agenti coinvolti nel disaccordo? Qual è la reazione epistemicamente corretta al fatto che un mio pari epistemico è in forte disaccordo con me nell'analisi di un dato corpo dell'evidenza? (Christensen e Lackey, 2013; Feldman e Warfield, 2010; Haddock, Millar e Pritchard, 2010; Jønch-Clausen e Kappel, 2015; Peter, 2013a, 2013b).

#### *III.1. Per un disaccordo ragionevole tra pari epistemic*

Le circostanze epistemiche reali che ho tratteggiato forniscono delle buone ragioni per sostenere la genuinità del disaccordo ragionevole tra agenti. Per l'obiettivo generale di questo libro, la possibilità di dimostrare la genuinità del disaccordo ragionevole tra agenti e di indagare le adeguate strategie per accomodare tali forme di disaccordo è essenziale, in quanto in democrazia i processi decisionali collettivi devono garantire scelte legittime, nonostante e proprio a partire da situazioni di disaccordo profondo.

Il disaccordo ragionevole è un disaccordo in cui, nel valutare il corpo dell'evidenza E, due agenti, Sofia e Filippo, assumono le seguenti, e tra loro in-

conciliabili, attitudini doxastiche: Sofia crede che  $p$  e Filippo crede che  $\sim p$ . La ragionevolezza di tale disaccordo è data dal fatto che sia Sofia che Filippo sono doxasticamente giustificati a credere ciò che credono. L'esistenza del disaccordo ragionevole tra Sofia e Filippo solleva la questione dell'autorità epistemica. Possedere *autorità epistemica* implica esercitare il diritto ad affermare qualcosa che produca sufficienti ragioni per essere creduto dagli altri soggetti. Un ingegnere che si occupa dei calcoli strutturali per la costruzione di un ponte può rivendicare autorità epistemica nei confronti degli operai che ne devono seguire le istruzioni per la costruzione. Come vedremo, vi è una asimmetria tra la possibilità di giustificare pubblicamente, grazie a criteri condivisi, l'attribuzione di autorità epistemica nel campo delle analisi fattuali e, viceversa, attribuire autorità epistemica quando si cerchi di dirimere conflitti valoriali. Ad esempio, nel caso di Sofia e Filippo, che dibattono sulla bontà di una legge che estenda il matrimonio alle coppie dello stesso sesso, è possibile stabilire se e chi dei due possa rivendicare legittima autorità epistemica? La risposta a questo quesito coinvolge un punto essenziale che difendo in questo lavoro: ovvero la possibilità che gli agenti che prendono parte a processi deliberativi e decisionali democratici condividano l'autorità epistemica. La condivisione dell'autorità epistemica ha profonde ricadute normative ed è derivata dal fatto che, per lo meno per i dibattiti concernenti i conflitti valoriali, non esiste un punto di vista esterno, pubblicamente legittimabile per tutti i soggetti coinvolti nelle procedure decisionali, per stabilire il grado di autorità epistemica degli agenti in disaccordo. La circostanza di deliberazione intersoggettiva in cui gli agenti condividono l'autorità epistemica è esemplificata dalla definizione dei suddetti agenti nei termini di *pari epistemici* (Christensen, 2007, 2009; Elga, 2007, 2010; Elgin, 2010; Feldman, 2006, 2007; Gutting, 1982; Kelly, 2005, 2010; Lackey, 2010).<sup>22</sup> Due agenti possono essere definiti pari epistemici quando essi sono sostanzialmente uguali rispetto alle loro capacità intellettuali ed epistemiche, il potere di ragionamento, il livello di attenzione; l'onestà intellettuale; il bagaglio informativo di partenza, ecc. Inoltre, due pari epistemici condividono la valutazione di un corpo dell'evidenza  $E$  quando, nel dibattere i differenti punti di vista riguardo a  $E$ , non nascondono nessuna informazione rilevante di cui sono in possesso.

La letteratura concernente il disaccordo tra pari epistemici investiga se, e fino a che punto, il disaccordo con un mio pari epistemico riguardo all'evidenza  $E$  mi fornisca ragioni epistemiche per rivedere il livello di certezza nelle mie attitudini doxastiche riguardo a  $E$ . Nella prossima sezione presenterò alcune posizioni difese in letteratura per specificare quale debba essere la reazione più ragionevole al disaccordo genuino con un mio pari epistemico. Nel

concludere questa sezione, invece, è importante specificare perché questo dibattito abbia rilevanza per il progetto generale che qui difendo. Il punto essenziale che voglio sostenere è che in un contesto democratico, posto che la democrazia sia intesa come il modello più adeguato per le scelte collettive in un contesto di forte disaccordo tra concittadini, la presunzione di parità epistemica tra i membri della *constituency* vada assunta di default. Assumiamo infatti che il lemma “una testa, un voto” possa essere espresso, epistemicamente, nel fatto che la parità epistemica vada ascritta agli agenti al pari dell’eguaglianza morale.<sup>23</sup> L’ascrizione di parità epistemica deve essere assunta come uno dei criteri per la legittimità democratica. Un sistema istituzionale che rispetta fino in fondo l’autonomia agenziale dei cittadini dovrebbe strutturarsi secondo pratiche e procedure decisionali (e giustificative) che tentino di essere il più responsive possibile nei confronti della volontà di tutti i soggetti coinvolti nel contesto istituzionale. L’ideale di responsività esprime proprio il fatto che tutti i cittadini, posto che essi rispettino certi criteri minimi di razionalità, sono da intendersi quali pari epistemicamente e che i loro fini, opinioni, giudizi non possono essere esclusi dal processo decisionale con una scelta arbitraria e di conseguenza non legittimabile tramite un argomento pubblico valido per tutti.

### *III.II. Strategie per accomodare il disaccordo ragionevole*

Nella letteratura sull’epistemologia del disaccordo, due sono le strategie più discusse in merito a quale attitudine gli agenti debbano assumere alla luce del disaccordo con un proprio pari epistemico. La *strategia conciliativa* (Christensen, 2007, 2009; Elga, 2007; Moffett, 2007) sottolinea che gli agenti in disaccordo dovrebbero valutare il fatto di essere in disaccordo con un loro pari epistemico come una buona ragione epistemica per mettere in questione il livello di credibilità nella propria credenza (‘bite the bullet’) e, nel caso che il processo di re-analisi mostri buone ragioni per rivedere al ribasso la fiducia nella validità della propria credenza, tentare di trovare una soluzione mediana per accomodare il disaccordo.<sup>24</sup> Al contrario, la *strategia della risolutezza* (Enoch, 2011; Kelly, 2005; Van Inwagen, 1996), evidenziando l’impossibilità di appellarsi a un’autorità epistemica esterna per risolvere il disaccordo, stabilisce che la risposta doxastica adeguata nei confronti di un disaccordo ragionevole è ri-affermare la fiducia nella credibilità della propria posizione (‘stick to my own guns’) e diminuire la credibilità della posizione sostenuta dalla parte avversa. Secondo questa strategia, posta la presupposizione doxastica, gli agenti hanno buone ragioni epistemiche per ‘fidarsi’ delle proprie credenze, e della loro

giustificabilità di secondo-ordine (Foley, 2001; Kelly, 2005, 2010; Wedgwood, 2007).<sup>25</sup>

È importante osservare che entrambe le strategie, per motivi tra loro assai differenti, non riconoscono un effettivo ruolo epistemico per il disaccordo ragionevole. La strategia conciliativa, ad esempio, ritiene il disaccordo accomodabile, in quanto presume che gli agenti siano motivati a condividere lo sforzo di venirsi incontro epistemicamente (*'split the difference'*) e a trovare una soluzione mediana (Gelfert, 2011, p. 508). D'altro canto, la strategia della risolutezza descrive i processi di formazione di credenze come unilaterali – in parte perciò contrapponendosi alla prospettiva eminentemente diacronica e sociale che ho difeso nella sezione precedente – in quanto nega che il fatto che io sia in disaccordo con un mio pari debba avere un impatto sul livello di fiducia che ho nella credibilità delle mie giustificazioni doxastiche. La strategia conciliativa evidenzia l'aspetto 'sociale' dei processi di formazione e conferma delle nostre credenze, ma non problematizza a sufficienza le difficoltà concrete nel soddisfare il requisito motivazionale che dovrebbe garantire la volontà degli agenti di rispettare le prospettive avversarie e addirittura di rivedere la propria posizione nel tentativo di andare incontro a tali posizioni. La strategia della risolutezza, invece, è più coerente con la fenomenologia del disaccordo, laddove, concretamente, possiamo riscontrare un'enorme difficoltà, da parte degli agenti, ad accomodare i disaccordi secondo modalità rispettose della controparte e, soprattutto, epistemicamente interessate a identificare l'attitudine doxastica più adatta e conseguentemente giustificabile. E tuttavia, rigettando una caratterizzazione anche sociale dei processi di validazione delle nostre credenze, la strategia della risolutezza riduce il disaccordo ragionevole a uno *'stallo epistemico'* in cui gli agenti non possono che riaffermare la propria posizione, scartando la posizione avversaria in quanto meno credibile.

Fabianne Peter (2013a, 2013b) ha criticato entrambe queste strategie mostrando che il problema essenziale di queste posizioni è dato dal fatto che esse prendono l'avvio da una prospettiva eminentemente idealizzata, in cui è presupposto che i pari epistemic accedano alla medesima evidenza E in maniera non mediata e non opaca. Al contrario, l'analisi che ho sviluppato nella sezione precedente dovrebbe ora esserci utile per comprendere che l'ascrizione di parità epistemica non deve necessariamente implicare che le procedure di considerazione dell'evidenza siano perfettamente adeguate.<sup>26</sup> Affermare che in un contesto non ideale come quello delle democrazie reali è normativamente richiesto di ascrivere lo status di parità epistemica a tutti i membri del demos non significa che la valutazione di quali siano le reazioni doxastiche adeguate al fatto del disaccordo debba svilupparsi a partire da una prospettiva che ten-

de a considerare il disaccordo accomodabile (come in effetti avviene, per motivi differenti, con le strategie conciliative e quelle delle risolutezza). Assumere che i processi di considerazione dell'evidenza sono intrinsecamente opachi e fallibili ha degli effetti rilevanti sulla definizione della strategia più adeguata con cui pari epistemici possono tentare di accomodare il disaccordo. Per prima cosa, gli agenti, in quanto pari epistemici, all'interno di un contesto fallibilista, possono essere definiti come agenti che condividono la medesima probabilità di commettere un errore (Elga, 2007; Peter, 2013b).<sup>27</sup> Questa definizione 'in negativo' della parità epistemica è coerente con l'approccio non ideale che sostengo e rende conto del fatto che se vogliamo analizzare la nozione di disaccordo ragionevole nella pratica politica, dobbiamo tentare di difendere una caratterizzazione della parità epistemica che sia compatibile con le circostanze epistemiche reali della deliberazione. È bene notare che una definizione di pari epistemici nei termini di agenti che condividono 'la fallibilità umana' può essere criticata specificando che dal fatto – incontrovertibile – della nostra fallibilità non deriva certo che tutti gli agenti abbiano l'effettiva, medesima, probabilità di essere in errore. Anche in un contesto in cui la fallibilità delle nostre capacità intellettuali è riconosciuta, è sempre possibile distinguere tra agenti più o meno competenti e di conseguenza più o meno inclini a commettere errori. Tuttavia, questa critica, seppur adeguata da un punto di vista strettamente epistemico (dove, infatti, nel dibattito le condizioni per assumere parità epistemica sono idealizzate), perde di vista il versante normativo secondo cui è la pratica stessa della legittimità democratica, parzialmente fondata nel presupposto di autonomia riflessiva degli agenti, a imporre un'ascrizione di parità epistemica a tutti i membri della società politica. Tutti i membri del demos, indipendentemente dal loro livello di competenza intellettuale e bagaglio informativo, nel contesto intersoggettivo della pratica politica, sono mutuamente responsabili di fornire una giustificazione per le proprie credenze e giudizi.<sup>28</sup> In democrazia non esistono autorità epistemiche *de jure*, soggetti la cui posizione epistemica è da ritenersi privilegiata indipendentemente da qualsiasi forma di scrutinio pubblico.

Nella mia interpretazione, questa definizione 'realista' della parità epistemica, quando abbinata alla richiesta normativa di ascrivere tale status ai cittadini *qua* agenti riflessivi membri di una società democratica e liberale, specifica due aspetti essenziali dell'eguaglianza democratica (Liveriero e Santoro, 2017). Il primo aspetto si riferisce alla nozione di eguaglianza politica collegata all'ideale procedurale, secondo cui a ogni membro del demos devono essere garantite le medesime possibilità di qualsiasi altro cittadino di incidere sulle decisioni politiche. Il secondo versante dell'eguaglianza, invece, con-

cerne il fatto che nelle deliberazioni pubbliche gli agenti coinvolti condividono l'autorità epistemica in quanto membri eguali e autonomi della *constituency*.<sup>29</sup>

### *III.III. Il vincolo deliberativo di modestia epistemica*

Quando applicate all'ambito specifico della politica, come si è visto, le tematiche della parità epistemica e della genuinità del disaccordo ragionevole assumono una particolare rilevanza, poiché la possibilità di garantire la legittimità delle scelte collettive dipende in parte dalla bontà dei processi per il superamento dei conflitti pubblici. Tuttavia, è importante chiarire che i concetti e le pratiche epistemiche, quando applicate ai contesti politici, sono specificate secondo coordinate differenti rispetto alla tematizzazione che avviene nella letteratura prettamente epistemologica. Come ho chiarito poc'anzi, il contesto non ideale della politica, e la specifica normatività imposta alle procedure democratiche dal requisito di legittimità, consente di tratteggiare una prospettiva realistica e fallibilista della parità epistemica. Inoltre, rispetto alle strategie per l'accomodamento del disaccordo, è bene notare che le procedure decisionali politiche sottostanno a un vincolo di definitività stringente. Nei casi in cui il disaccordo non possa essere accomodato tramite deliberazioni pubbliche o forme compromissorie, la soluzione istituzionale consiste nella pratica del voto, dove le preferenze vengono aggregate secondo il principio di maggioranza.

Tenendo a mente le peculiarità specifiche dei disaccordi concernenti le scelte pubbliche, è ora importante specificare la rilevanza normativa del disaccordo tra pari epistemicici all'interno delle procedure decisionali democratiche. Qui, al contrario della letteratura tecnica sull'epistemologia del disaccordo, conta investigare quali possano essere gli esiti, sia normativi che pratici, di forme genuine di disaccordo tra pari epistemicici che dissentono nel tentativo di giungere a scelte collettive legittime. In questo contesto ben specifico, è possibile affermare che i cittadini, in democrazia, condividono l'autorità epistemica, in quanto tale autorità non deriva dalla possibilità di dimostrare una specifica abilità o competenza, bensì deriva dalla pratica deliberativa medesima. Nel momento in cui i cittadini, in profondo disaccordo uno con l'altro, entrano nei dibattiti pubblici confrontandosi vicendevolmente, tale processo rispecchia l'assunto secondo cui essi condividono l'autorità epistemica rilevante per poter prendere decisioni politiche collettivamente legittimate. Inoltre, la clausola fallibilista, abbinata alla prospettiva epistemica che sottolinea l'opacità dei processi umani per la considerazione e valutazione dell'evidenza in gioco, dovrebbe fornire ragioni sufficienti agli agenti per essere tolleranti

delle prospettive degli altri agenti coinvolti nelle pratiche decisionali (Brink, 2003, pp. 107-111; Peter, 2013b, p. 613).<sup>30</sup> Nel tentativo di rispettare il requisito di definitività e consci che se il disaccordo non verrà accomodato la disputa non potrà che essere risolta tramite il ricorso al voto, i cittadini delle società politiche dovrebbero avere un incentivo normativo, oltre che pragmatico, per tentare di giungere a un compromesso (Bistagnino e Zuolo, manoscritto; Weinstock, 2013).

Avrò modo di affrontare il tema del compromesso e delle ragioni sia normative che pratiche che i cittadini avrebbero per sostenere forme compromissorie di accordi politici nel capitolo V. Per ora, vorrei soffermarmi su un possibile vincolo deliberativo che agenti ragionevoli e liberali dovrebbero essere in grado di rispettare. Siccome, come ho già specificato, nel contesto politico l'appello a un'autorità epistemica indipendente non è una risorsa disponibile per accomodare forme profonde di disaccordo, dobbiamo domandarci quali buone ragioni i cittadini possano avere per diminuire in parte la fiducia nella credibilità della propria posizione. Secondo Rawls, cittadini ragionevoli, nel riconoscere gli oneri del giudizio come un fattore imprescindibile delle pratiche intersoggettive di deliberazione, dovrebbero essere in grado di rispettare un vincolo di reciprocità che, come si vedrà, non è soltanto connotato moralmente, ma anche epistemicamente. Più in generale, si può osservare che i cittadini coinvolti in pratiche deliberative pubbliche, nel momento in cui onestamente tentino di trovare un accomodamento, avrebbero buone ragioni, se non per diminuire la fiducia nelle proprie credenze, almeno per non scartare le posizioni avversarie come del tutto ingiustificate. Forme irrispettose di svalutazione delle posizioni avversarie comportano un'interruzione dei processi di confronto e deliberazione, poiché viene a mancare il rispetto reciproco e il riconoscimento degli altri quali pari epistemic (seppur nella versione realistica e minimale che ho definito applicabile nei contesti politici reali).

Secondo il paradigma epistemico che qui difendo, le deliberazioni pubbliche che concernono le scelte politiche dove i cittadini in disaccordo condividono l'autorità epistemica possono essere sviluppate in maniera adeguata solo se i cittadini dimostrano di rispettare un *vincolo di modestia epistemica*. Tale vincolo si struttura intorno all'intuizione normativa secondo cui i cittadini, in quanto co-autori delle leggi, seppur rimanendo in conflitto sulle questioni politiche più ampie, dovrebbero essere in grado di riconoscersi mutuamente come fonti di valore e come pari epistemic, in quanto agenti fallibili (Peter, 2013a). Il vincolo di modestia epistemica non impone che i cittadini debbano necessariamente scendere a compromessi, assumendo un'attitudine conciliativa nei confronti del disaccordo ragionevole. Piuttosto, tale vin-

colo, nel sottolineare l'impossibilità di un appello ad autorità epistemiche esterne per risolvere dispute valoriali, impone a ogni membro del demos di riconoscere i concittadini come potenziali autorità epistemiche e perciò di attribuire anche solo un livello minimo di credibilità ai loro giudizi. È la struttura normativa della pratica della legittimità democratica a fornire buone ragioni ai cittadini per rispettarsi mutuamente e per riconoscere a ognuno l'eguale diritto di incidere sulle scelte collettive ed essere ascoltato all'interno dell'arena pubblica. In tal senso, lo scambio intersoggettivo di ragioni ha un valore intrinseco – procedurale – nel senso che anche laddove non conduca ad alcun accomodamento del disaccordo e delle differenze in campo, risulta in ogni caso rilevante, poiché nel partecipare ai processi deliberativi gli agenti dimostrano per lo meno di riconoscersi e rispettarsi vicendevolmente quali agenti riflessivi che portano avanti rivendicazioni spendibili pubblicamente.<sup>31</sup>

Leland e van Wietmarschen (2012) difendono una posizione simile e giungono ad affermare che l'ideale di modestia intellettuale dovrebbe essere incluso tra le caratteristiche essenziali dell'ideale liberale di cittadinanza, in quanto assumere una posizione di modestia intellettuale rispetto allo statuto epistemico delle nostre credenze non è soltanto adeguato dal punto di vista epistemico, ma essenziale per poter entrare nei processi deliberativi con l'attitudine corretta. Secondo questa prospettiva, all'interno dei processi deliberativi collettivi, posti standard di competenza epistémica non controversi e conseguentemente non troppo stringenti, nessun agente possiede ragioni conclusive per affermare, con certezza, che la propria posizione doxastica *D* è corretta, mentre le posizioni doxastiche alternative (*D*<sub>1</sub>, *D*<sub>2</sub>, *D*<sub>3</sub>, ecc.) sono completamente errate. Nell'accettare la prospettiva eminentemente doxastica della nostra conoscenza – e la prospettiva doxastica assume un valore ancora più specifico quando i disaccordi concernono la sfera valoriale –, cittadini liberali (ragionevoli, nella terminologia rawlsiana), che cioè, al minimo, dovrebbero essere in grado di rispettare l'autonomia valutativa degli altri soggetti della deliberazione, avrebbero buone ragioni per assumere una posizione di modestia intellettuale rispetto alla credibilità globale del proprio sistema di credenze.<sup>32</sup> Questa conclusione è coerente con il paradigma della legittimità democratica che ho brevemente tratteggiato nell'introduzione: la democrazia è descrivibile nei termini di un contesto istituzionale in cui cittadini in profondo disaccordo partecipano a processi decisionali collettivi per giungere a decisioni politiche legittime. All'interno di questi processi decisionali, ai cittadini, a cui è ascrivito lo status di agenti liberi ed eguali, nonché di pari epistémici, è richiesto di imputare un livello minimo di credibilità alle posizioni degli avversari, nonché di assumere un atteggiamento generale di modestia epi-



stemica nel rispettare l'agency riflessiva di tutti i soggetti coinvolti nella pratica intersoggettiva dello scambiarsi ragioni.

#### IV. UNA CARATTERIZZAZIONE EPISTEMICA DELLA VIRTÙ DELLA RAGIONEVOLEZZA

Gli argomenti che ho presentato e difeso in questo capitolo specificano il perché dell'insorgenza di disaccordi ragionevoli nelle pratiche deliberative per stabilire decisioni politiche legittime. L'esistenza di disaccordi ragionevoli implica che si possono dare situazioni di dibattito pubblico in cui, nella considerazione del medesimo corpo dell'evidenza, e a partire da competenze intellettuali che rispettino certi criteri minimi, l'agente S sia giustificato nel credere che  $p$ , e l'agente Z sia giustificato a credere che  $\sim p$ . S e Z potrebbero aver adoperato differenti sistemi di norme epistemiche o, ancora, aver considerato la medesima evidenza E da punti di vista differenti e non conciliabili e sono perciò giunti a sostenere due credenze inconciliabili,  $p$  e  $\sim p$ . Poiché, come abbiamo visto, è impossibile riuscire a decretare, con un argomento pubblico, esterno ai loro punti di vista doxastici, se (il se dipende dalla possibilità di sostenere la tesi dell'unicità riguardo la correttezza di un'unica attitudine doxastica in risposta a un dato corpo dell'evidenza) e quale delle due credenze sia scorretta; ne consegue che S e Z devono accettare di condividere l'autorità epistemica. Infatti, l'analisi dell'epistemologia del disaccordo ci ha fornito buone ragioni per affermare che i cittadini che sono parte di un contesto istituzionale di stampo democratico dovrebbero essere in grado di riconoscersi mutuamente come agenti riflessivi, le cui opinioni, giudizi e preferenze non possono essere scartate come prive di senso e/o totalmente errate.

Partendo dagli esiti a cui siamo giunti grazie all'analisi dell'epistemologia del disaccordo, per concludere questo capitolo intendo suggerire una caratterizzazione eminentemente epistemica della virtù della ragionevolezza, secondo cui i cittadini ragionevoli dovrebbero essere in grado di conciliare, all'interno del proprio sistema di credenze, due credenze di questo tipo:

- a. Sofia crede di essere giustificata a credere che  $p$ , poiché, data l'evidenza E, la credenza che  $p$  rappresenta la miglior attitudine doxastica rispetto a E;
- b. Sofia crede che Filippo, a partire dal suo personale sistema doxastico di credenze, possa essere giustificato a credere che  $\sim p$  nel valutare il medesimo corpo dell'evidenza E.<sup>33</sup>

#### IV.I. La virtù della ragionevolezza

All'interno di *LP* (pp. 58-62), Rawls distingue nettamente tra due poteri attribuiti ai cittadini: la razionalità e la ragionevolezza. Egli afferma che la *razionalità* riguarda il perseguimento di fini e della propria concezione del bene da parte di soggetti che sono in grado di selezionare i migliori mezzi per raggiungere tali obiettivi. La razionalità, coerentemente con le teorie della scelta collettiva, è perciò definita da Rawls come l'abilità degli individui di individuare i propri fini e preferenze e di selezionare i mezzi adeguati per soddisfare il proprio auto-interesse. La *ragionevolezza*, al contrario, esprime l'abilità degli agenti di rispettare un vincolo di reciprocità e di accettare gli oneri del giudizio quale caratteristica ineliminabile delle procedure di scelta e giustificazione collettive. In tal senso, la ragionevolezza apre a un versante eminentemente pubblico dei rapporti umani, evidenziando che l'auto-interesse non è sufficiente per garantire ai membri di una società politica la possibilità di giungere a condurre una vita piena, poiché è anche necessario che i cittadini si rispettino vicendevolmente accettando di sottostare al vincolo di *reciprocità*.<sup>34</sup> Specificamente, gli agenti sono ragionevoli se rispettano due vincoli essenziali:

- i. *vincolo di reciprocità*: i cittadini sono disposti a proporre e discutere dei principi e criteri che garantiscano equi termini di cooperazione e, nel far ciò, dimostrano di avere un senso di giustizia e di essere motivati da esso.<sup>35</sup>
- ii. *vincolo della ragione pubblica*: nell'accettare gli oneri del giudizio come un adeguato resoconto della limitatezza probatoria delle nostre procedure epistemiche – e specialmente di quelle intersoggettive –, gli agenti ragionevoli dimostrano di essere in grado di rispettare un vincolo deliberativo che impone di utilizzare solo ragioni che siano accettabili da tutti i soggetti coinvolti nelle pratiche decisionali e giustificative pubbliche.

Gli argomenti che ho difeso in questo capitolo, legando tra loro il versante normativo della legittimità delle decisioni democratiche con l'analisi concernente le circostanze epistemiche reali della giustificazione, mi consentono ora di argomentare in favore di una re-interpretazione del vincolo di reciprocità che non coinvolga soltanto una concezione vincolante di equità morale, ma che ricomprenda anche una nozione di *reciprocità epistémica*. Questi due versanti di reciprocità riflettono due resoconti differenti che si possono dare del fatto del disaccordo ragionevole (Leland e van Wietmarschen, 2012, p. 722). Il disaccordo ragionevole può essere inteso come il fatto che agenti morali con un senso di giustizia adeguato dissentono tra loro. Secondo questa versione di di-

saccordo, i cittadini, nel rispettare il vincolo di reciprocità, interpretano il disaccordo come la circostanza secondo cui essi confliggono con altri soggetti, e tuttavia sono disposti a trattarli come agenti liberi ed eguali e a rispettare l'esito delle procedure decisionali in quanto pubblicamente legittimabili. Il secondo resoconto, invece, sottolinea la possibilità che agenti che condividono più o meno le medesime capacità intellettuali possano comunque essere in disaccordo nel valutare il medesimo corpo dell'evidenza. In questo senso, i cittadini sono vincolati epistemicamente a riconoscere che le loro posizioni sono osteggiate da agenti che essi riconoscono quali pari epistemicici.

Tornando all'esempio di Sofia che crede che  $p$  e, al contempo, ritiene che Filippo possa essere giustificato a sostenere che  $\sim p$ , è possibile ora dimostrare che la conciliabilità di queste due credenze all'interno del sistema doxastico di credenze sostenuto da Sofia è fornita proprio dalla definizione ampia della virtù della ragionevolezza che difendo. Il vincolo di reciprocità, inteso soltanto dal punto di vista morale, imporrebbe a Sofia di rispettare l'autonomia agenziale di Filippo e perciò di non promuovere argomenti pubblici per la determinazione degli equi termini cooperativi che coinvolgano la credenza che  $p$ . Tuttavia, seppur nel rispettare tale limitazione rispetto agli argomenti utilizzabili nelle deliberazioni pubbliche, Sofia non avrebbe buone ragioni per rispettare Filippo anche nei termini di un suo pari epistemicico e perciò non avrebbe alcun dovere di rivalutare la credibilità della propria credenza anche alla luce del fatto che Filippo è in disaccordo con lei. Al contrario, grazie all'interpretazione epistemicica del vincolo di reciprocità, Sofia avrebbe buone ragioni, sia morali che epistemiche, per non utilizzare argomenti basati sulla credenza che  $p$  nei dibattiti pubblici, e soprattutto per entrare nel dibattito con Filippo assumendo una generale attitudine di modestia epistemicica. Nel rispettare i vincoli di reciprocità sia dal punto di vista morale, che nella prospettiva di modestia epistemicica, i cittadini ragionevoli possono essere descritti come agenti che sono in grado di rispettare un *ethos epistemicico-democratico* che impone loro l'iscrizione dello status di pari epistemicico a tutti i co-membri del demos, indipendentemente dall'effettiva valutazione delle capacità cognitive e delle competenze intellettuali di ognuno. È bene ricordare che l'iscrizione dello status di pari epistemicico deve essere intesa nei termini di un vincolo normativo esteso a ogni membro della cittadinanza, allo stesso modo in cui ogni cittadino è definito e dovrebbe essere trattato nei termini di libero ed eguale. Tuttavia, vi possono essere delle soglie di adeguatezza per le credenze sostenute dai cittadini. Tali soglie dovrebbero essere a loro volta giustificate attraverso argomenti accettabili pubblicamente da tutti i soggetti coinvolti e, conseguentemente, l'onerosità di tali soglie potrebbe variare nelle differenti *constituency*. È immaginabile presupporre

che queste soglie coinvolgano requisiti di coerenza interna delle giustificazioni per le credenze che si sostengono; requisiti di possesso di un minimo bagaglio informativo, di onestà intellettuale e di una consistenza di fondo con i risultati scientifici non controversi,<sup>36</sup> oltre che una coerenza con certi principi liberali di sfondo. Le credenze e i giudizi che non superano la soglia potranno essere accantonati durante i processi decisionali, mentre tutti quelli che superano la soglia, benché controversi e fonte di profondo disaccordo, non potranno essere scartati in quanto totalmente ingiustificabili (Liveriero, 2015a).

#### *IV.II. Deliberazioni tra pari epistemic*

L'analisi delle circostanze epistemiche reali, nonché la discussione del dibattito filosofico concernente l'epistemologia del disaccordo, mi sono utili per sottolineare le ragioni, sia normative che epistemiche, per cui la deliberazione può essere difesa come un adeguato processo per le scelte collettive. Assumendo la presupposizione doxastica e il fatto che in quanto agenti finiti siamo in grado di avere conoscenza, ma all'interno di un paradigma fallibilista, si può mostrare che nel dibattere riguardo a questione morali e politiche, non solo gli agenti tenderanno ad essere in profondo disaccordo, ma, soprattutto, non vi è la possibilità di giustificare pubblicamente l'appello a un'autorità epistémica, da tutti accettata, per dirimere i disaccordi. Ne consegue che il versante intrinsecamente conflittuale della politica democratica<sup>37</sup> richiede l'appello a processi decisionali che coinvolgano pratiche deliberative in cui i cittadini, rispettandosi come agenti riflessivi che condividono l'autorità epistémica, tentano di giungere a decisioni condivise. La possibilità di accordarsi non implica che il disaccordo sia risolto fino in fondo, poiché, come vedremo nei prossimi capitoli, una delle situazioni più comuni consiste in una convergenza degli agenti su una decisione che essi legittimano appellandosi a ragioni non pubbliche differenti. In tal senso, è importante sottolineare che i disaccordi, tanto quanto le credenze che si supportano mutuamente per via inferenziale, possono coinvolgere ordini di ragioni differenti. I disaccordi di primo livello sono ad esempio i disaccordi in cui Sofia e Filippo credono, rispettivamente,  $p$  e  $\sim p$ . Al contrario, un disaccordo di secondo livello, o un meta-disaccordo, è quello in cui sia Sofia che Filippo credono che  $p$ , ma giustificano tale credenza per ragioni differenti e non conciliabili. La prima forma di disaccordo coinvolge le credenze sostanziali, mentre il meta-disaccordo si riferisce all'utilizzo di differenti sistemi giustificativi (Bistagnino e Zuolo, manoscritto). Come si è detto, in politica è molto comune che gli agenti possano trovare un accordo per

risolvere i disaccordi di primo livello, astenendosi da investigare i disaccordi di secondo livello che, spesso, coinvolgono ragioni extra politiche.

Nei prossimi capitoli, introducendo il modello rawlsiano e discutendone i pregi e le imperfezioni, discuterò alcune strategie giustificative e di legittimazione delle decisioni politiche difese in letteratura. In generale, i vincoli normativi che permettono di immaginare procedure decisionali in cui i cittadini, rispettandosi, scambiano ragioni nel tentativo di trovare accordi legittimi sono stati introdotti grazie all'appello a concetti morali quali: l'equità e il senso di giustizia (Rawls, 1982, *LP*), l'eguale rispetto (Galeotti, 2010; Larmore, 2008), il requisito di accettabilità (Habermas, 1996; Scanlon, 1998; Wall, 2002), il diritto alla giustificazione (Forst, 2012; Gaus, 1996, 2011). Uno dei contributi primari di questo lavoro consiste nell'individuare buone ragioni epistemiche, oltre che morali, per cui gli agenti, nel rispettare l'autonomia riflessiva di tutti i membri del demos, dovrebbero entrare in dibattiti deliberativi per determinare decisioni politiche legittime. L'analisi sviluppata in questo capitolo ci mostra che gli agenti hanno buone ragioni per non scartare le posizioni in disaccordo con le loro come irrilevanti e/o prive di valore. Alla luce delle circostanze epistemiche reali, una modestia epistemica di fondo è un'attitudine corretta che diviene parte di una caratterizzazione estesa della virtù della ragionevolezza. Sofia ha buone ragioni, sia morali che epistemiche, per non utilizzare pubblicamente argomenti che ella sa non essere accoglibili da Filippo nel suo sistema di credenze.<sup>38</sup> La pratica di astenersi dall'utilizzo di argomenti non pubblici controversi è dovuta al rispetto del vincolo della reciprocità, inteso sia nella sua accezione morale, che in quella epistemica. Nell'entrare in buona fede e con onestà intellettuale nei processi decisionali pubblici, i cittadini ragionevoli dovrebbero dimostrare non solo di rispettare certi ideali liberali di sfondo, ma anche di aver compreso che i propri concittadini sono da considerarsi quali pari epistemiche e, di conseguenza, nel tentativo di prendere decisioni politiche, dovrebbero accettare di condividere l'autorità epistemica con tutti i restanti membri della demos.<sup>39</sup>

#### *IV.III. L'inconclusività delle pratiche decisionali collettive*

Il vincolo della ragione pubblica, che avrò modo di analizzare esaurientemente nei prossimi capitoli, grazie al paradigma epistemico che ho difeso in questo capitolo, può essere descritto come quel vincolo che impone una 'reciprocità della giustificazione', secondo cui, nel deliberare pubblicamente su questioni politiche rilevanti, i cittadini dovrebbero utilizzare soltanto quegli argomenti

che possono ragionevolmente prevedere che gli altri cittadini possano accettare all'interno dei loro sistemi doxastici di credenze. Questo vincolo, ormai dovrebbe essere chiaro, si legittima grazie all'intuizione secondo cui, posta la genuinità dei disaccordi ragionevoli, determinate credenze o giudizi che risultano giustificati all'interno dei sistemi di credenze di certi cittadini, potrebbero al contempo risultare inconciliabili con i sistemi di credenze di altri membri del *demos*. Ne consegue che per assicurare la giustificabilità pubblica di determinati argomenti all'interno delle pratiche deliberative, tali argomenti devono evitare ogni riferimento a credenze e giudizi che non risultino a loro volta compatibili con i sistemi di credenze sostenuti dai partecipanti ai processi decisionali. Il principio di reciprocità della giustificazione, come abbiamo visto, diviene normativamente vincolante una volta che sia mostrato che i cittadini non possono legittimamente rivendicare l'autorità epistemica di imporre la propria concezione non politica all'interno dei processi decisionali pubblici.

Nella seconda parte del libro discuterò se e come i processi decisionali democratici riescano a garantire sia il rispetto dell'agency riflessiva di ogni membro della *constituency*, che la possibilità di superare l'indeterminatezza e limitare il più possibile l'inconclusività della giustificazione. L'*inconclusività della giustificazione* è una costante delle procedure decisionali collettive. Tale inconclusività deriva dal fatto che non sempre è possibile sviluppare un argomento pubblico, che risulti vincente all'interno dei sistemi doxastici di credenze degli agenti coinvolti, per garantire una legittima scelta tra due decisioni politiche,  $\Psi$  e  $\Phi$ . Le circostanze epistemiche reali, se prese sul serio, implicano che, anche laddove gli agenti rispettino i vincoli morali ed epistemicici della ragionevolezza, l'inconclusività tra  $\Psi$  e  $\Phi$  è un esito ragionevole dei processi di deliberazione pubblica sulle decisioni politiche.<sup>40</sup> Nel voler rispettare sia il vincolo della reciprocità, che quello della ragione pubblica, le procedure collettive di giustificazione dei principi politici dovrebbero evitare qualsiasi riferimento ad argomenti non pubblici che siano conciliabili con certe prospettive doxastiche, ma non con altre. Se l'appello ad argomenti giustificativi partigiani, in quanto non conciliabili con la prospettiva doxastica di una certa parte della comunità politica, fosse pubblicamente accettato, l'intera pratica decisionale risulterebbe illegittima, in quanto, contravvenendo il principio del rispetto dell'autonomia riflessiva dei cittadini, essa imporrebbe una forma di deferenza epistemica a certi membri della *constituency* nei confronti di tali posizioni partigiane.

Il fatto che certi membri della società politica possano essere insoddisfatti dell'esito di taluni processi decisionali è parte della pratica democratica. In fondo, ho difeso un argomento per la legittimità democratica secondo cui la de-

mocrazia è un adeguato paradigma per le scelte pubbliche in quanto le decisioni politiche vanno prese a partire da un contesto di forte disaccordo, e non, invece, di consenso generalizzato. Ne consegue che, per quanto sviluppati in maniera proceduralmente equa, i processi decisionali democratici produrranno esiti supportati dai membri di una maggioranza e contrastati dai membri di una minoranza che è uscita sconfitta dal processo decisionale. Il punto essenziale dei processi decisionali democratici consiste nell'assunto che anche i membri della minoranza, seppur criticando taluni esiti democratici, dovrebbero essere in grado di dividerne la legittimità.<sup>41</sup> Esattamente come Sofia non è doxasticamente incoerente nel credere che  $p$  e, contemporaneamente, nel credere che Filippo sia giustificato a credere che  $\sim p$ , così, la scommessa della democrazia risiede nella possibilità che i cittadini riescano a valutare la legittimità delle decisioni politiche in maniera parzialmente indipendente dal proprio sistema di credenze e preferenze. Ciò significa che Sofia, seppur valutandola come non vittoriosamente giustificabile all'interno del proprio sistema di credenze, dovrebbe riuscire ad accettare la legittimità di una scelta politica  $\mathcal{U}$  – che possiamo immaginare sia dipesa dal fatto che una maggioranza di cittadini, come Filippo, crede che  $\sim p$ . In ogni caso, il riconoscimento di legittimità per la scelta politica  $\mathcal{U}$  non implica però che Sofia debba anche accettare la validità della credenza che  $\sim p$ , poiché questa ulteriore richiesta implicherebbe una deferenza giustificativa che non è rispettosa dell'autonomia riflessiva di Sofia.<sup>42</sup>

Uno degli obiettivi primari della pratica democratica consiste nel garantire la possibilità che i cittadini, laddove si oppongano a determinate scelte collettive, siano in grado di mantenere la propria posizione conflittuale al riguardo, senza tuttavia metterne in dubbio la legittimità di tali scelte favorite dalla maggioranza dei cittadini. A tal proposito, il concetto di 'giustificazione robusta' che ho specificato nell'introduzione è importante per chiarire come le decisioni politiche possano risultare legittime, senza imporre deferenza giustificativa ai membri della *constituency* che criticano tale decisione, seppur rispettandone la legittimità. Se le decisioni politiche robuste sono definibili come l'esito di procedure di scelta collettiva in cui tutti i cittadini si sono rispettati quali pari epistemici, ebbene anche i membri delle minoranze che criticano l'esito di tali procedure decisionali hanno buone ragioni, procedurali ed epistemiche, per rispettarne comunque la legittimità. Poiché gli argomenti giustificativi – idealmente – devono risultare robusti rispetto alla prospettiva doxastica di ogni membro del demos, ne risulta che a nessun cittadino dovrebbe essere imposta alcuna deferenza epistemica nei confronti di argomenti giustificativi non compatibili con il proprio sistema di credenze.<sup>43</sup> È in questo as-

sunto di *stabilità complessa* che risiede la possibilità di risolvere il dilemma giustificativo che ho presentato nell'introduzione. Nei prossimi capitoli cercherò di espandere questi argomenti, introducendo un modello giustificativo alternativo per la legittimità del liberalismo politico e delle decisioni politiche assunte nelle pratiche democratiche reali. Per ora, è importante concludere affermando che gli argomenti che ho discusso e difeso in questo capitolo comportano due esiti essenziali per le pratiche decisionali democratiche:

- i. è ragionevole immaginare, sia dal punto di vista normativo che dal punto di vista epistemico, che i cittadini possano accordarsi sulla legittimità di una decisione politica, seppur sostenendola per ragioni differenti e, in certi casi, incompatibili tra loro;
- ii. i cittadini, nell'accordarsi sulla legittimità di determinate scelte collettive, anche quando esse non rispecchino perfettamente le loro preferenze, dimostrano un'attitudine di modestia epistemica e la volontà di rispettarci mutuamente in quanto pari epistemic.



## NOTE

1. "The way in which the subject performs, the manner in which she makes use of her reasons fundamentally determines whether her belief is doxastically justified. Poor utilization of even the best reasons for believing *p* will prevent you from justifiedly believing or knowing that *p*", Turri, 2010, p. 318.
2. "S's belief that *p* at time *t* is [doxastically] justified (well-founded) iff (i) believing *p* is justified for S at *t*; (ii) S believes *p* on the basis of evidence that supports *p*", Feldman, 2002, p. 46.
3. Per un'ampia analisi dell'impatto normativo dalla giustificazione doxastica all'interno dell'epistemologia morale, si veda Timmons, 1993 e 1996.
4. "Epistemically justified beliefs are ones it is reasonable or rational to believe. Epistemic warrant is whatever, when added to truth and belief, makes knowledge. Knowledge is true, epistemically warranted belief", Markie, 2010, p. 72.
5. "a person can be justified, in this sense, in accepting a principle (for certain reasons) even though the principle itself is not justified because, say, there are other factors (which he could not be expected to be aware of) that undermine the justificatory force of the considerations he takes to be reasons for it", Scanlon, 2003, p. 140.
6. "Beliefs are fundamentally subject-ive, given their jobs, but it must be kept in mind that the sense of 'subject-ive' is technical and stipulative. It is opposed not to 'objective', but to 'object-ive', that is, having to do essentially with nonsubject-ive entities – entities that lack a mind or point of view, entities that are not a locus of experience or intention. Knowledge, for example, is by its nature subject-ive since it involves belief. But though it therefore cannot be object-ive, it might well be objective", Railton, 1995, p. 270.
7. Per argomenti che connettano l'analisi delle abilità epistemiche degli agenti morali con la rivendicazione di obiettività per le proposizioni e i giudizi del ragionamento morale, si vedano Dorsey, 2006; Railton, 1995; Wright, 1995.
8. "Supporrò dunque che anziché un Dio ottimo, fonte di verità, vi sia un genio malvagio, che, sommaramente potente ed astuto, ce la metta tutta per ingannarmi. Riterrò quindi che cielo, aria, terra, colori, figure, suoni e tutto il resto di esterno a me non siano che illusioni oniriche con cui quel genio tenda trappole alla mia credulità; considererò me stesso come se non avessi mani, occhi, carne, sangue né alcun senso, e quindi falsa l'opinione di avere queste cose. Rimarrò ostinatamente fermo in questa supposizione; e in tal modo non sarò certo in grado di conoscere alcunché di vero, ma in compenso mi guarderò con

- risolutezza dall'assentire il falso – poiché questo, invece, dipende senz'altro da me – ed è così che eviterò anche di rimanere vittima di un simile ingannatore, per quanto potente e astuto fosse”, Descartes, *Meditazioni Metafisiche*, 1642 edizione italiana di riferimento 1997, p. 35.
9. “for some P, it is possible for one to know that P even if one could have exactly the same justification for believing P when P is false [...] for some P, it is possible for one to know that P even if one's evidence for P does not necessitate or entail the truth of P”, Adam Leite in Dancy, Setup, Sosa, 2010, p. 370.
  10. “We avoid scepticism by constructing a theory of justification without a guarantee of truth”, Lehrer, 1974, p. 239.
  11. “a rational belief system is to be analyzed in terms of the relations among its members (reasons and beliefs) and not with reference to the idea of truth. By loosening the tie between rational belief and truth, my analysis is robust among conflicting theories of the nature of truth. This seems especially attractive if we wish to integrate moral belief into a general theory of rational belief”, Gaus, 1996, p. 42.
  12. Questa specificazione di Sosa assume ancora più rilevanza nel momento in cui si difenda una struttura giustificativa generale di tipo coerentista. Come vedremo, secondo il coerentismo tutte le credenze del sistema doxastico si sostengono inferenzialmente. A partire da un paradigma giustificativo di questo tipo, è assai difficile – se non impossibile – immaginarsi che gli agenti siano in grado, in ogni momento, di richiamare ed esplicitare dialogicamente tutto l'insieme di catene giustificative che supportano inferenzialmente una singola credenza con tutte le altre.
  13. È importante distinguere tra due teorie dell'oggettività epistemica. Secondo la *tesi dell'unicità* (Feldman, 2007), un certo corpo dell'evidenza E giustifica – e garantisce epistemicamente – la correttezza di un'unica attitudine doxastica riguardo E. Al contrario, la *tesi della permissività* (Christensen, 2009; Rosen, 2001; White, R., 2005) afferma che il corpo dell'evidenza E può giustificare più di una corretta attitudine doxastica. Naturalmente, queste due teorie assumono posizioni assai differenti nei confronti del relativismo epistemico e della possibilità di avere disaccordi genuini tra agenti.
  14. “There is a uniquely correct E-system that governs the objective justifiedness and unjustifiedness of people's doxastic attitudes. However, people occupy different evidential positions vis-à-vis this system and other candidate E-systems. Hence, the objective justificational status of different people vis-à-vis different E-systems is varied rather than uniform. Some people are objectively justified in believing certain E-norms and E-systems to be correct; others are objectively justified in believing other E-norms and E-systems to be correct”, Goldman, 2010, p. 201.
  15. “The actual rightness of an E-system does not determine the reasonability of an agent's conforming to it. What is critical is the agent's evidence about its rightness. If an agent conforms her attitude to the prescriptions of a properly chosen E-system, this should be an important – perhaps decisive – element in assessing the attitude's reasonability, even if the evidence supporting that E-system's rightness happens to be misleading”, *ivi*, p. 206.
  16. “Il fondazionalismo sostiene che la credenza *p* è giustificata solo nel caso in cui *p* sia (a) fondazionale (ossia, giustificata non inferenzialmente o autogiustificantesi) o (b) basata sul tipo appropriato di inferenza da credenze fondazionali”, Brink, 2003, p. 118.

17. Questo principio metodologico è definibile nei termini di olistico. L'*olismo* deve la sua popolarità a W.V. Quine che nel 1951, nel suo famoso scritto "Two Dogmas of Empiricism", ha affermato che le teorie scientifiche non possono essere valutate in quanto teorie isolate, poiché esse compongono una rete di teorie che reciprocamente si supportano l'un l'altra.
18. "Not only does a coherentist treat each belief as open to revision in light of others, she recognizes also that even a fully coherent and so wonderfully justified, set of beliefs might turn out to be false. Justification's link to truth, such as it is, is not provided by coherence itself, but instead by the evidential relations that bind beliefs together into coherent sets. Thus the theory makes good sense of how we can look back on our own earlier beliefs as having been justified and yet now justifiably thought wrong", Sayre-McCord, 1996, p. 178.
19. "Questo punto viene talvolta espresso metaforicamente asserendo che il coerenza non fornisce alcuna garanzia di 'contatto con la realtà', alcuna assicurazione che un sistema coerente di credenze non stia fluttuando liberamente senza ormeggi che lo tengano legato al mondo", Brink, 2003, p. 125.
20. "We not only hold beliefs about tables and chairs, the sun and the stars; we also hold *beliefs about the technique of acquiring beliefs*". Blanchard, 1939, p. 285, corsivo nell'originale. E ancora, Michael Williams (1980, p. 248) descrive le credenze di secondo livello così: "By 'epistemic beliefs' I mean beliefs about beliefs. Our epistemic beliefs include beliefs about techniques for acquiring and rejecting beliefs, beliefs about the conditions under which beliefs of certain kind are likely to be true, and so on. [...] our attitude toward beliefs based on observation reflects some very general epistemic beliefs about the reliability of human observation, the conditions under which perceptual error is likely and other beliefs of this kind".
21. A tal proposito, David Brink (2003, p. 110) è particolarmente incisivo: "se Aldo ha una credenza morale *p*, egli deve pensare che *p* sia vera e che le credenze morali che la contraddicono siano false. Ma Aldo può anche avere la credenza di secondo ordine [...] che alcune delle proprie credenze morali, magari inclusa *p*, siano sbagliate. Il fallibilismo è una forma possibile e tipicamente razionale di modestia o cautela epistemologica. Ci sono molte ragioni a favore di questo tipo di modestia. La giustificazione delle nostre credenze normalmente non ne garantisce la verità; ci sono gradi di giustificazione per le nostre credenze; e possiamo acquisire nuova evidenza, che può ulteriormente rafforzare o invece indebolire credenze che prima eravamo giustificati ad accettare".
22. "agents who are similarly or equally well-qualified to opine upon matters in a given domain", Simpson, 2013, p. 563.
23. Anna Elisabetta Galeotti ne *La politica del rispetto* (2010) ha proposto una giustificazione ultima delle democrazie liberali che risiede nel dovere normativo di ascrivere a tutti i membri della società politica eguale rispetto. Il rispetto-riconoscimento, che secondo Galeotti andrebbe attribuito a ogni persona semplicemente in virtù del suo status morale di persona, è incondizionato e indipendente dalle azioni e dalla condotta degli individui. Tale rispetto è attribuito solo sulla base del riconoscimento degli altri come persone, luoghi del valore morale, co-legislatori della legge morale capaci di giudizio e di compiere scelte autonome e razionali. Questi tratti appartengono alle persone in

- quanto tali, indipendentemente dai particolari individui che sono, con le loro imperfezioni e con le loro debolezze. Ritengo che l'ascrizione di parità epistemica funzioni nel medesimo modo e possa ben conciliarsi con questi argomenti che descrivono l'eguale rispetto come la base normativa delle democrazie liberali (Carter, 2011; Galeotti, 2010; Larmore, 2008)
24. "I should change my degree of confidence significantly toward that of my friend (and, similarly, she should change hers toward mine)", Christensen, 2007, p. 189.
  25. Per un'esauritiva analisi della letteratura, si veda Bistagnino 2011.
  26. Come abbiamo visto, Alvin Goldman sostiene un argomento simile a Peter affermando che la presupposizione di eguaglianza nell'accesso all'evidenza ('evidential equality') va problematizzata, poiché esiste sia l'evidenza materiale ('E') che l'evidenza dovuta ai sistemi epistemici con cui si accede all'evidenza materiale E. "I am pointing out an additional type of proposition with respect to which evidence might diverge. This is a proposition of the form "Norm X is a correct norm (and applies to the present doxastic choice)." Two agents can have different bodies of evidence that bear on norm correctness and are relevant to the reasonability of their respective attitudes. So here we highlight a species of evidence – *norm* evidence, we might call it, as contrasted with *material* evidence – that is generally ignored in the literature", Goldman, 2010, p. 208, corsivo nell'originale.
  27. "Suppose you find yourself in a disagreement with someone you take to be an epistemic peer. Epistemic peers have (roughly) equal abilities to respond to evidence, which also means that epistemic peers are equally likely to make mistakes", Peter, 2013b, p. 604.
  28. È bene notare che a livello politico, anche gli standard e i criteri di competenza intellettuale sono dibattuti e che è possibile sorga un disaccordo ragionevole anche per stabilire standard condivisi per valutare l'autorità epistemica effettivamente rivendicabile dai singoli cittadini. "This is important because requiring reasonable citizens to accept a particular view of competence would impose a view on them that conflicts with many sectarian views. So our view allows that when one reasonable citizen considers what he can expect his fellows to accept, he may rely on conceptions of intellectual virtue and relevant considerations that are very different from the conceptions another reasonable citizen uses", Leland e van Wietmarschen, 2012, p. 725.
  29. Vale la pena notare che per determinate scelte politiche è necessario rivolgersi all'opinione di autorità epistemiche ben delineate (ad esempio per decisioni collettive che richiedono l'opinione di medici; economisti; giudici, ecc.). In tali circostanze, il peso epistemico attribuito a tali opinioni autoritative è legittimato dal fatto che il riconoscimento di autorità epistemica è giustificabile grazie all'appello ad argomenti pubblici e al richiamo di criteri pubblicamente accettati per la valutazione dell'affidabilità degli esperti.
  30. "molti dei nostri giudizi più importanti sono formulati in condizioni nelle quali non ci si deve aspettare che tutte le persone coscienziose e dotate di pieni poteri della ragione arrivino – nemmeno dopo una libera discussione – alla stessa conclusione. Alcuni dei giudizi ragionevoli contrapposti (fra i quali sono particolarmente importanti quelli attribuibili alle dottrine comprensive dei singoli) possono essere veri; altri possono essere falsi; è addirittura concepibile che siano tutti falsi. Questi one-

ri del giudizio sono di primaria importanza per un'idea democratica di tolleranza", *LP*, p. 65.

31. "Deliberation has procedural value – epistemic or practical – if its value does not reduce to the value of its result. What the above discussion of peer disagreement showed is that in some cases of disagreements among peers, each as reason to move, even if it is only a tiny bit, in the direction of the other by reducing the confidence in their original beliefs. This is so even if it one side is – from a God's eye point of view – correct and the other is not. And it is not so simply because either side presents evidence that the other should incorporate. The reason to move in each other's direction stems from accountability to epistemic peers", Peter, 2013a, p. 1263.
32. "Universal Disagreement commits reasonable citizens to a strong form of intellectual modesty about their nonpublic views: they believe that all their nonpublic views are disputed by the most competent people, including people who are equally or more competent than they are themselves. Given our assumption that sectarian views count as nonpublic, this is a demanding form of intellectual modesty: reasonable people believe that their sectarian views, views that they often regard to be central to their lives, are disputed by their most competent fellow citizens", Leland e van Wietmarschen, 2012, p. 733.
33. "at least to some degree, people can have systems of beliefs that contain different norms of inference and belief acceptance and still be able to recognize each other's systems as *rational*", Gaus, 1996, p. 43, corsivo nell'originale.
34. "In quanto ragionevoli e in quanto razionali noi dobbiamo pronunciare tipi di giudizio diversi. In quanto razionali dobbiamo realizzare un equilibrio fra i nostri diversi fini e valutare quale sia il posto più adatto a loro nel nostro modo di vivere – e il farlo ci mette di fronte a gravi difficoltà, perché è difficile formulare giudizi di razionalità corretti. In quanto ragionevoli dobbiamo invece stimare quanto siano valide le pretese dei nostri simili – non solo rispetto alle nostre, ma le une rispetto alle altre, e tutte, in generale, rispetto alle pratiche e alle istituzioni comuni; e tutto questo rende molto difficile la formulazione di giudizi ragionevoli ben fondati", *LP*, p. 63.
35. "Una persona è invece irragionevole (sotto lo stesso aspetto di base) quando desidera impegnarsi in sistemi cooperativi ma non è disposta a onorare o anche solo a proporre (se non come indispensabile finzione pubblica) alcun principio o criterio generale che specifichi equi termini di cooperazione. Simili persone sono pronte a violare questi termini ogni volta che ne hanno la convenienza e che le circostanze glielo consentono", *ivi*, pp. 58-59.
36. È bene notare che la possibilità di garantire un privilegio epistémico alle conclusioni non controverse della scienza all'interno dei dibattiti pubblici regolati dal principio della giustificazione pubblica, benché intuitivamente non problematica, va discussa e adeguatamente giustificata. A tal proposito, si veda l'analisi sviluppata da Anderson (2011), Jønch-Clausen e Kappel (2016), Leland e van Wietmarschen (2012) e da Torcello (2011). Non ho modo di sviluppare questi argomenti in questo capitolo, ma è importante per me chiarire che l'assunto di ascrivibilità della parità epistémica nei contesti democratici liberali è compatibile con la richiesta, per i cittadini ragionevoli, di riconoscere un privilegio epistémico alle conclusioni scientifiche e alle analisi tecniche ottenute con procedimenti epi-

stemici corretti e adeguati e grazie anche al riferimento dell'opinione di esperti nel campo di riferimento. Una democrazia ben funzionante deve garantire che i dibattiti pubblici su questioni eminentemente tecniche e dal forte impatto sulla collettività (es. sanità pubblica; energia nucleare e sviluppo delle energie alternative; riscaldamento globale; utilità e fattibilità di infrastrutture e trasporti; sicurezza nazionale; manovre economiche, ecc.) si sviluppino a partire da una fiducia nei confronti delle autorità epistemiche pubblicamente riconosciute. Ritengo che la virtù della ragionevolezza, nell'imporre un requisito di modestia epistemica, possa garantire che i cittadini siano in grado di riconoscere forme legittime e adeguate – in quanto non inficiano la parità epistemica di sfondo – di deferenza epistemica nei confronti di autorità epistemiche pubblicamente riconosciute.

37. Il ruolo essenziale – e descritto in termini eminentemente positivi – dei processi di contestazione e conflitto politico in democrazia è stato ampiamente investigato dalle versioni agoniste di democrazia (Fossen, 2008; Mouffe, 2000; Tully, 2004).
38. Nel capitolo IV avrò modo di discutere il vincolo di sincerità che, in parte, si riferisce agli argomenti che discuto qui.
39. Per una definizione di ragionevolezza simile a quella da me difesa, si veda Leland e van Wietmarschen (2012, p. 731, corsivo nell'originale): “a person is reasonable if and only if he satisfies the following requirements: *Political Values*: He accepts the central liberal-democratic political values and expects all other reasonable people to do the same. *Universal Disagreement*: For each of his non-public convictions and political conclusions, he believes that reasonable people at all levels of competence en-

dorse views that conflict with his own. *Unconstrained Expectations*: When forming a judgment about whether all reasonable persons can be expected to accept a certain consideration, he is permitted to idealize toward any level of competence present among his reasonable fellows”.

40. “Even if public reason is inconclusive on many issues, this does not imply that public reason should be abandoned in favour of appeals to religious or otherwise non-public reasoning. Although it may not provide conclusive answers to every political question, the idea of public reason is still the right one for regulating our political deliberations. If the choice is between a model of public reason that is sometimes inconclusive, but grounds its decisions in reasons that are reasonably acceptable to those who are bound by them, and a model of perfectionist or non-public reasoning that is conclusive in all cases, but is based on premises and reasons that many people do not accept or even understand, we ought to choose the former. Public reason need not be as conclusive as a comprehensive doctrine in order to be preferable to it as a model of political discourse”, Quong, 2011, pp. 286–287.
41. Bellamy (1999, pp. 179–180) afferma: “individuals are more likely to accept the legitimacy of decisions they disagree with if they feel they have been to some degree involved in making them, that their interests have been explicitly consulted and that there are opportunities for re-opening the debate in the future”.
42. “Così, se affrontando un elemento costituzionale essenziale o una questione di giustizia di base, tutti gli eletti agiscono sulla base della e seguono la ragione pubblica, e tutti i cittadini ragionevoli pensano idealmente a se stessi come legislatori e seguono anch'essi la ragione pubblica, la legge che su quel-

la questione esprime l'opinione della maggioranza è diritto legittimo. È possibile che non tutti considerino la più ragionevole o la più appropriata, ma essa è politicamente (moralmente) vincolante per ciascun cittadino e dev'essere accettata come tale. Ognuno sa che tutti hanno parlato e votato in modo quantomeno ragionevole, e pertanto che ciascuno ha seguito la ragione pubblica e onorato il dovere di civiltà", Rawls, 2001b, p. 281.

43. Quale esempio paradigmatico di tale pratica giustificativa si può richiamare il caso italiano degli argomenti politici

introdotti per giustificare la legittimità della legge 194 sull'interruzione volontaria di gravidanza. Assunto che non vi è la possibilità, tramite argomenti pubblici che possano essere accettati da tutti i partecipanti al dibattito, di determinare quando il feto assurga allo status morale di persona, la legge che regola il diritto all'interruzione volontaria di gravidanza fonda la propria legittimità sull'assunto, non controverso, in quanto eminentemente pubblico, del diritto alla salute e all'autodeterminazione delle donne.

## CAPITOLO II

### LA STRATEGIA GIUSTIFICATIVA DEL LIBERALISMO POLITICO

In questo capitolo discuto il tema della giustificazione pubblica nel paradigma sviluppato da John Rawls in *Liberalismo politico* (*LP*) e il mio tentativo è quello di evidenziare i pregi di questo modello, ma al contempo di sottolinearne le ambiguità, in funzione del tentativo di procedere ‘oltre Rawls’, connettendo il tema della giustificazione pubblica a quello delle procedure per prendere decisioni collettive in un contesto di forte disaccordo tra i membri reali di una società politica. In *LP*, Rawls intende rispondere alla seguente domanda: “come è possibile che permanga continuamente nel tempo una società giusta e stabile di cittadini liberi ed eguali che restano profondamente divisi da dottrine religiose, filosofiche e morali ragionevoli?” (*LP*, p. 23). In questo capitolo il mio obiettivo è presentare la soluzione identificata da Rawls per rispondere a tale quesito. Nella prima sezione discuterò la proposta giustificativa rawlsiana, distinguendo tra due argomenti giustificativi: l’argomento *free-standing* e l’*overlapping consensus*. Nelle successive sezioni (II e III) espanderò l’analisi evidenziando i presupposti epistemologici del paradigma giustificativo difeso da Rawls. In questa parte dell’analisi mi focalizzerò primariamente sull’equilibrio riflessivo, il metodo coerentista utilizzato da Rawls per garantire una conciliabilità tra la concezione politica e le prospettive individuali e non pubbliche dei cittadini.

#### I. UNA CONCEZIONE ESPRESSAMENTE POLITICA DI LIBERALISMO

In *LP*, Rawls afferma che una concezione politica intrinsecamente ‘liberale’ deve adeguarsi al fatto – di per sé positivo – che istituzioni politiche libere e tolleranti conducono inevitabilmente a un ampio pluralismo valoriale all’interno delle società politiche. Il dissenso tra agenti liberi deve essere inteso come una prova del buon funzionamento delle istituzioni politiche di stampo liberale e, di



conseguenza, ogni argomento giustificativo fornito per garantire la legittimità di una concezione politica liberale, per poter rispettare l'autonomia agenziale di ogni membro del demos, deve costituirsi a partire da un punto di vista imparziale, in relazione alla pluralità delle concezioni morali presenti nella cittadinanza. L'intuizione di Rawls in *LP*, nel rivedere profondamente la strategia giustificativa che aveva utilizzato in *Una teoria della giustizia* (1971, edizione italiana di riferimento 1982 (2002), d'ora in avanti *TG*), consiste proprio nell'aver realizzato che gli argomenti filosofici – che garantirebbero la legittimità normativa di una concezione politica – non necessariamente sono sufficienti a garantire l'adesione stabile a questa concezione, da parte di cittadini che sostengono concezioni comprensive molto diverse e spesso in conflitto tra loro.<sup>1</sup> Il liberalismo politico, per poter garantire la legittimità della concezione politica senza cedere a strategie giustificative illiberali, deve necessariamente evitare il richiamo ad argomenti partigiani sostenuti da una certa parte della cittadinanza, ma inaccessibili per altri quali argomenti validi per la legittimità. Rawls afferma chiaramente che una giustificazione delle istituzioni politiche che si appellasse a una concezione della vita buona specifica e di parte – e che, proprio a causa del pluralismo, non sarebbe condivisibile da parte di ogni membro della società politica –, sarebbe in contrasto con l'intero progetto liberale.<sup>2</sup>

### *I.I. Per una discontinuità ragionata*

Nell'introduzione ho mostrato i possibili esiti dilemmatici di una strategia giustificativa che tenti di rispettare il versante filosofico-ideale delle teorie liberali e, al contempo, di tener conto delle circostanze reali della giustificazione, radicando perciò gli argomenti filosofico-ideali all'interno di un'analisi sensibile al contesto politico di riferimento. Questa tensione intrinseca del liberalismo è ben espressa da due opposte soluzioni giustificative alla questione del pluralismo che sono state sviluppate, a partire dagli anni '80 del secolo scorso, in riferimento alla proposta di Rawls di applicare la tolleranza alla filosofia stessa.

- a. *Strategia della discontinuità* (Ackerman, 1983; Larmore, 1996, 2008; Quong, 2011; Rawls, *LP*, 1985, edizione italiana di riferimento 2001b, pp.170-203): limitare l'ambito e lo scopo della filosofia politica alle questioni strettamente politiche, astenendosi da riferimenti a questioni metafisiche ed epistemologiche. Per poter rispettare sul serio il pluralismo di concezioni della vita buona presenti nelle società politiche è necessario delineare la con-

cezione politica in quanto discontinua rispetto alle differenti concezioni comprensive e morali sostenute privatamente dai cittadini.

- b. *Strategia della continuità* (Dworkin, 1995, 2002; Galston, 1980; Raz, 1985, 1986): derivare la legittimità e il valore dei principi politici dalla loro connessione, in una prospettiva più ampia, con gli ideali etici sulla vita buona.<sup>3</sup> La strategia continuista rivendica la necessità, per una concezione politica che voglia affermarsi come pienamente giustificata, di dimostrare la propria conciliabilità con una teoria etico-morale a più ampio spettro.

“both strategies try to find reasons that people who are engaged and committed in their private lives have for taking up the neutral and austere political perspective of liberalism. Both aim to show how people of diverse substantive ethical convictions can unite in liberal politics. The difference lies in the attitude each encourages people to take toward these convictions. Discontinuity, exemplified in the social contract tradition, asks them to regard the most profound and abstract of these – those Rawls describes as forming a comprehensive ethical view – not as abandoned or renounced but rather as bracketed or set aside in political occasions. [...] The strategy of continuity assumes, on the contrary, that all one’s ethical convictions are available in politics, that liberal politics follow not from setting some of these aside but on the contrary on from giving full effect to the most comprehensive and philosophical convictions among them. On this view, ethics and politics are intertwined so that some of the most far-reaching questions about the character of the good life are political questions too”.

(Dworkin, 1995, p. 208)

Queste due strategie rispondono in maniera nettamente opposta al dilemma giustificativo del liberalismo politico. La strategia discontinuista evidenzia la priorità all’ideale inclusivo del liberalismo, a costo di indebolire il versante filosofico della giustificazione. Al contrario, la strategia continuista sottolinea che la richiesta posta ai cittadini, da parte della strategia discontinuista, di ragionare sulle questioni pubbliche ‘ponendo tra parentesi’ la propria concezione della vita buona è una richiesta non solo illegittima, ma oltretutto irrealistica (per ragioni sia morali che epistemiche). Secondo questa critica, la strategia discontinuista, seppur nel tentativo di garantire l’inclusività liberale, finirebbe per imporre un’attitudine schizofrenica ai membri delle società politiche liberali.

I teorici che difendono la strategia discontinuista dimostrano, a mio avviso, una maggiore sensibilità verso i problemi reali delle società politiche con-

temporanee. Tuttavia, i teorici che difendono la versione continuista hanno buon gioco ad affermare che una discontinuità troppo forte tra la concezione politica e i sistemi di credenze sostenuti privatamente dagli agenti comporti un deficit motivazionale difficilmente risolvibile, poiché il modulo politico finirebbe per risultare giustificato indipendentemente da qualsiasi riferimento alle credenze sostenute con più forza dagli agenti che prendono parte dei processi decisionali collettivi. Ne consegue che, in effetti, entrambe le strategie evidenziano qualcosa di essenziale riguardo alla pratica della giustificazione pubblica di una concezione politica, ma giungono a conclusioni troppo estreme. La strategia discontinuista correttamente rimane fedele all'ideale inclusivo e rispetta il disaccordo come una delle *raison d'être* del paradigma liberale; tuttavia, affermare che la strategia giustificativa non possa che appellarsi a ragioni perfettamente neutrali riduce il versante motivazionale in maniera eccessiva, aprendo alla possibilità che una teoria fortemente discontinuista non possa mai garantire la stabilità per le giuste ragioni, in quanto imporrebbe agli agenti di dover riconoscere priorità ai valori del politico senza fornirgli ragioni sul serio motivanti per accettare tale priorità. Al contrario, la strategia continuista giustamente sottolinea l'essenziale ruolo, sia epistemico che motivazionale, svolto dalle concezioni comprensive sostenute dai cittadini. Non-dimeno, la strategia continuista riduce lo scopo della pratica giustificativa limitando l'ambito giustificativo a quegli agenti che già condividano una concezione comprensiva di stampo liberale e, inoltre, tende a promuovere una visione perfezionista della concezione politica che appare in tensione con l'ideale di inclusività del liberalismo politico.

Nelle prossime sezioni presenterò la proposta rawlsiana, cercando di mostrare quale sia la soluzione ipotizzata da Rawls per mantenere un equilibrio adeguato tra la prospettiva discontinuista e quella continuista e, soprattutto, per tentare di risolvere gli esiti dilemmatici della strategia giustificativa delineata all'interno della sua versione politica di liberalismo.

## *I.II. Due momenti giustificativi: l'argomento freestanding e l'overlapping consensus*

Rawls propone di risolvere la tensione interna al paradigma del liberalismo politico distinguendo tra due strategie giustificative differenti e necessarie entrambe per raggiungere quella che egli chiama la "piena giustificazione" (LP, p. 56). Una prima modalità, essenziale, consiste in una giustificazione *free-standing*, vale a dire una giustificazione che utilizza argomenti filosofico-po-

litici slegati da qualsiasi appello a una dottrina comprensiva specifica (come invece accadeva, seppur implicitamente, in *TG*). Al contempo, i principi di giustizia legittimati grazie all'argomento *freestanding* devono dar prova di essere compatibili con le diverse concezioni ragionevoli della vita buona sostenute dai membri della società politica. Questa seconda forma di giustificazione – l'*overlapping consensus* – dipende dalla possibilità che il 'modulo' politico possa essere incluso dai singoli cittadini all'interno dei loro sistemi di credenze, senza inficiare la coerenza interna di ciascun sistema doxastico.

A partire da *LP*, lo stadio giustificativo dell'*overlapping consensus* svolge un ruolo essenziale: il tentativo di garantire a un sistema politico liberale la stabilità per le giuste ragioni dipende dalla possibilità di riuscire a motivare gli agenti ad aderire a tale sistema fornendo ragioni pubbliche, ma che siano in effetti compatibili con i sistemi di credenze sostenuti privatamente dagli agenti. Infatti, posta la distinzione di ambiti, è necessario domandarsi se una teoria espressamente politica abbia la forza per motivare i cittadini ad aderire al sistema liberale. Dunque è al livello della questione motivazionale, ancor più che a quello che concerne la giustificabilità dei principi, che la possibilità di ottenere una conciliazione pratica tra l'ambito del politico e quello delle dottrine comprensive assume una valenza teorica imprescindibile.<sup>4</sup>

Molti critici dell'approccio rawlsiano hanno evidenziato come l'appello a ragioni pubbliche, neutrali rispetto alle diverse dottrine comprensive, non possa risolvere l'intrinseca debolezza epistemica della strategia giustificativa del liberalismo politico (Gaus, 1996; Habermas, 1995; Raz, 1985, 1990), e neppure sciogla in maniera soddisfacente la questione motivazionale (Eberle, 2002; Rossi, 2012, 2014; Vallier, 2012, 2014a; Weithman, 2011). Specificamente, all'interno di questo versante critico, alcuni studiosi sono giunti a mettere in dubbio la realizzabilità concreta dell'*overlapping consensus*. In tale stadio giustificativo, infatti, il versante della legittimità pubblica e quello delle istanze motivazionali individuali dovrebbero essere conciliati, poiché i cittadini dovrebbero essere in grado di aderire alla concezione politica proprio a partire dalla loro personale prospettiva comprensiva. Tuttavia, molti critici considerano questa conciliazione irrealistica, poiché l'*overlapping consensus*, esprimendo appieno le tensioni intrinseche al modello del liberalismo politico, non riuscirebbe ad uscire dall'impasse di essere ridotto a un mero strumento di conciliazione tra ragioni di livelli differenti o, all'opposto, di venir criticato in quanto strumento di riaffermazione di una morale comprensiva di stampo liberale. Secondo la prima linea critica, il modello rawlsiano non fornirebbe agli agenti sufficienti ragioni per promuovere una coerentizzazione interna tra i principi politici e i propri sistemi di credenze

ampi. Di conseguenza, l'*overlapping consensus* non riuscirebbe a garantire una stabilità per le giuste ragioni, ma piuttosto fornirebbe le basi per uno strumentale *modus vivendi*.<sup>5</sup> All'opposto, secondo altri critici, se l'*overlapping consensus* si costituisse come uno stadio giustificativo in cui siano fornite ragioni stringenti in favore della priorità della concezione politica sulle prospettive comprensive sostenute dagli agenti, ebbene l'intero tentativo di giustificare una concezione di liberalismo politica e non metafisica (Rawls, 2001b, pp. 170-203) sarebbe inficiato.

Nel prossimo capitolo, partendo da queste linee critiche, esporrò una serie di argomenti a favore di una versione alternativa dell'*overlapping consensus* che si caratterizzi con scopi e modalità differenti dall'interpretazione classica che se ne dà. Per quanto concerne questo capitolo, invece, ritengo importante soffermarsi a presentare la struttura giustificativa rawlsiana nella sua interezza, interpretandola secondo la specifica lente prospettiva che ho individuato nel capitolo I – vale a dire con un'attenzione specifica alla questione del rapporto tensivo tra ragioni per l'agire individuali e strategie giustificative collettive. Questo mio resoconto perciò non intende essere il più adeguato dal punto di vista esegetico; piuttosto, il mio obiettivo consiste nel presentare la teoria rawlsiana interpretandola secondo linee argomentative che consentano di 'porla in dialogo' con certi sviluppi teorici avvenuti nella letteratura dopo la pubblicazione di *LP*.

### *I.III. Una procedura giustificativa a più stadi*

L'esposizione più esauriente della struttura giustificativa del suo modello di liberalismo politico ci è fornita da Rawls nel suo scambio con Habermas, svoltosi nelle pagine di *The Journal of Philosophy* (1995). Coerentemente con gli argomenti che ho sviluppato nel capitolo precedente, Rawls stesso evidenzia come un'adeguata procedura giustificativa per i principi politici di una società liberale debba tenere in considerazione tre punti di vista differenti: la prospettiva delle parti in posizione originaria; la prospettiva dei membri di una *constituency* idealizzata e, infine, il punto di vista dei membri ragionevoli di una società politica reale. Distinguere tra i punti di vista a cui una giustificazione può essere indirizzata efficacemente evidenzia il fatto che Rawls è consapevole del fatto che un argomento giustificativo non debba semplicemente fornire 'buone ragioni', ma anche preoccuparsi della modalità in cui questo argomento possa essere incluso nel set di credenze/motivazioni/ideali dei singoli agenti a cui tale giustificazione è rivolta.<sup>6</sup>

Coerentemente con la distinzione tra i tre punti di vista rilevanti per la giustificazione, Rawls individua anche tre diversi livelli giustificativi, tutti e tre necessari per ottenere una piena giustificazione pubblica dei principi di giustizia per una società liberale. L'intento primario di Rawls, attraverso questa suddivisione in stadi giustificativi, e di posizioni rilevanti di scelta a cui i differenti argomenti giustificativi sono rivolti, consiste nel mostrare che i membri ragionevoli di una società liberale, a volte anche in maniera implicita, condividono certe *idee organizzatrici di base* (o concezioni modello) (2001b, pp. 69-70) che possono comporre un framework giustificativo di base. Proprio a partire da questo framework giustificativo di base, Rawls argomenta per la possibilità che agenti ragionevoli siano in grado di far convergere diversi sistemi di credenze e concezioni della vita buona, tra loro inconciliabili, su una medesima concezione politica. Proprio questa attitudine conciliativa della strategia giustificativa rawlsiana, in quanto radicata nel riferimento a un contesto culturale e storico ben connotato, è stata fonte di critiche profonde, in quanto tale riferimento alle idee organizzatrici di base latenti in una cultura liberale di sfondo è stato tradotto da molti autori nei termini di un ingiustificabile relativismo.<sup>7</sup> Al contrario, l'intenzione di Rawls è quella di dimostrare che un adeguato argomento normativo può essere prodotto a partire dall'individuazione di certi vincoli al ragionamento che i membri reali di una società politica possono accettare e coerentizzare nei loro sistemi di credenze grazie al fatto che tali vincoli sono estrapolati da certe "idee organizzatrici di base" (*LP*, p. 84) che sono condivise in una cultura politica pubblica.<sup>8</sup> A partire dalla consapevolezza che una teoria politica non può più (se non al costo di opporsi al pluralismo delle società politiche contemporanee) essere giustificata legittimamente nei termini di una teoria comprensiva universalizzabile, Rawls comprende che una procedura giustificativa pubblica, per avere successo nel dimostrarsi conciliabile con concezioni del bene differenti – e tra loro in disaccordo – presenti nel contesto politico, deve necessariamente prendere l'avvio da certe nozioni di base che possano in qualche modo risultare 'familiari' alla maggior parte dei membri della società politica.<sup>9</sup>

Questo modello giustificativo rispecchia la consapevolezza del fatto del pluralismo e, in linea con gli argomenti che ho difeso nel capitolo precedente, evidenza, seppur implicitamente, il ruolo fondamentale svolto da un'intuizione coerentista a sostegno degli intenti conciliativi della teoria rawlsiana a partire da *LP*. Il punto di vista delle parti, che Rawls in *TG* considerava come più che adeguato per giustificare i principi di giustizia esito di scelta in posizione originaria, qui non viene abbandonato, ma la sua portata normativa viene estremamente ridotta. Infatti, un argomento filosofico che giustifichi de-

terminati principi politici, senza preoccuparsi a sufficienza della possibilità che tali principi siano conciliabili con gli effettivi sistemi di credenze sostenuti dai cittadini in carne e ossa, risulta essere un argomento inefficace. Al contrario, secondo Rawls, è possibile imporre adeguati vincoli al ragionamento degli agenti che sono coinvolti nella giustificazione delle decisioni politiche, ma questi vincoli devono essere tematizzati a partire dalla pratica politica e storica comune, piuttosto che teorizzati *ex ante* grazie a un argomento filosofico indipendente dal qui e ora. Per tale motivo, Rawls, nel rispondere alle critiche rivoltegli da Habermas (1995), chiarisce che vi è la necessità di tre livelli di giustificazione per poter garantire la legittimità del liberalismo politico e la stabilità per le giuste ragioni. I tre stadi giustificativi sono i seguenti:

1. la giustificazione *pro tanto*;
  2. la giustificazione completa;
  3. la giustificazione pubblica.
1. La *giustificazione pro tanto* si situa al primo livello del procedimento, e coinvolge solo valori propriamente politici. Nonostante questa limitazione epistemologica e deliberativa, la giustificazione *pro tanto* intende comunque strutturarsi nei termini di una giustificazione a suo modo completa. All'interno del modello rawlsiano, questo sarebbe il livello in cui, attraverso l'argomento astratto e connotato normativamente della posizione originaria, gli agenti dovrebbero essere in grado di accettare in quanto legittimamente giustificati principi di giustizia che concernono le questioni costituzionali e di giustizia fondamentali. L'impostazione dell'argomento rawlsiano, a questo livello, consiste nel cercare di garantire una giustificazione puramente filosofica e *freestanding* – e idealmente valida per ogni agente – di quali dovrebbero essere i principi più adeguati per regolamentare la convivenza pacifica in una democrazia liberale. Attraverso la messa tra parentesi – solo temporanea – dei valori non strettamente politici, Rawls argomenta in favore di una giustificazione che mira al raggiungimento di una neutralità intersoggettivamente condivisibile dalle parti in posizione originaria. È lo stesso Rawls, tuttavia, ad ammettere che sarebbe troppo esigente, nonché illusorio, ritenere che i membri reali di una società liberale siano in grado di accettare come definitivo un argomento giustificativo così fortemente discontinuista, in quanto tale stadio esige che la deliberazione in merito ai principi di giustizia da scegliere e giustificare coinvolga soltanto ragioni strettamente politiche.<sup>10</sup> È Rawls stesso ad ammettere che la giustificazione *pro tanto*, laddove non supportata da ulteriori argomenti,

non è in grado di garantire che i cittadini attribuiscono stabilmente priorità ai valori politici rispetto alle dottrine comprensive che essi sostengono privatamente.

2. È quindi per evitare l'impasse di un conflitto, tra le ragioni private e i principi politici giustificati a partire da una procedura giustificativa che coinvolge soltanto ragioni *freestanding*, che Rawls introduce il secondo stadio di giustificazione: quello della *giustificazione completa*. A tale stadio, la giustificazione in campo non è specificamente pubblica, bensì si richiama alla possibilità di demandare a ogni singolo cittadino la valutazione della compatibilità dei principi e dei valori politici con l'insieme ampio delle proprie credenze comprensive e valoriali.<sup>11</sup> Come vedremo nel prosieguo del capitolo, è a questo stadio che il metodo dell'equilibrio riflessivo gioca un ruolo essenziale. Considerando i differenti insiemi di ragioni e credenze sostenute dai singoli agenti in un contesto di profondo disaccordo, l'unico modo per garantire una giustificazione completa dell'assetto politico consiste, per Rawls, nella possibilità che i singoli agenti siano in grado di coerentizzare i principi politici con il proprio sistema doxastico di credenze. In tal senso, Rawls scommette sulla fattibilità di una strategia conciliativa sviluppata a livello personale, secondo cui è richiesto che ogni singolo cittadino ragionevole valuti individualmente se e come i valori politici possano conciliarsi con il suo sistema doxastico di credenze e valori.<sup>12</sup> La speranza, difesa da Rawls, è che sia non soltanto desiderabile, ma anche ragionevole sostenere che questa opera conciliativa abbia successo per la maggior parte dei membri ragionevoli della società politica. Grazie al secondo stadio giustificativo, il liberalismo politico si dimostrerebbe in grado di motivare i cittadini a soppesare i valori politici rispetto a quelli non-politici, e, cosa ancor più importante, a includerli all'interno del proprio sistema di credenze.
3. Infine, lo stadio della *giustificazione pubblica*. Tale stadio è realizzabile grazie all'azione dell'intera società politica ed esso, nella visione di Rawls, costituisce l'ideale regolativo alla base dell'intero liberalismo politico. L'ideale della giustificazione pubblica si connota normativamente come l'aspetto più rilevante di una struttura giustificativa ad ampio raggio che ricomprende altre tre idee di base: un ragionevole *overlapping consensus*; la stabilità per le giuste ragioni; la ricerca di legittimità. Anche questo stadio giustificativo, seppur tematizzato come il più robusto che sia raggiungibile da un approccio eminentemente politico alla questione della legittimità liberale, è connesso a una modalità di giustificazione che non assume mai connotati assoluti. Lo stadio della giustificazione pubblica, in-



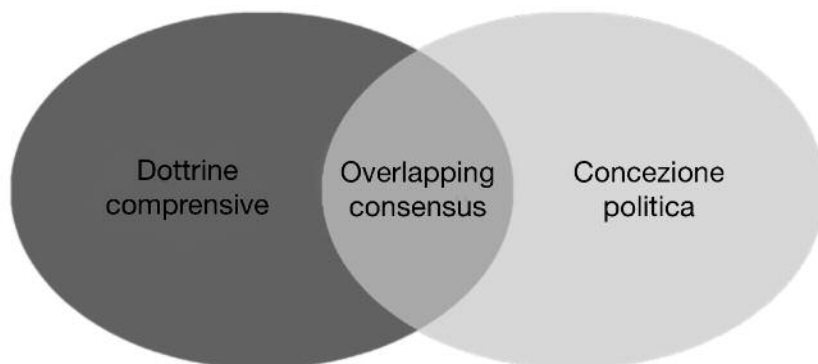
fatti, rappresenta lo stadio in cui i cittadini, accettati i vincoli al ragionamento del ragionevole, producono una giustificazione pubblica della concezione politica *tout court*. Nei termini della concezione epistemica di ragionevole esposta nel capitolo precedente, a questo livello vi sarebbe la volontà, da parte di ogni agente ragionevole, di rispettare ogni altro concittadino quale pari epistemico e di accettare l'imprescindibile vincolo di modestia intellettuale che il fatto del disaccordo ragionevole ci impone. Lo stadio della giustificazione pubblica è giudicato da Rawls come la realizzazione della giustificazione più completa ed esauriente che possa essere concessa a una società liberale che voglia accettare e rispettare il fatto del pluralismo.

#### *I.IV. Garantire stabilità in un contesto di disaccordo profondo*

La specificazione dei tre differenti stadi giustificativi è, nella mia interpretazione, fondamentale per comprendere appieno la strategia giustificativa proposta da Rawls, poiché è solo grazie a questa suddivisione che i differenti punti di vista degli agenti, dalla loro idealizzazione in quanto parti in posizione originaria, a cittadini incarnati, assume piena rilevanza. Questa struttura a più livelli consente al liberalismo di sostenere il carattere *freestanding* della concezione politica, pur inquadrandola all'interno di un paradigma giustificativo più ampio, che rivendica anche il valore di una conciliazione, da ricercarsi individualmente, tra il proprio assetto valoriale e la concezione politica pubblicamente giustificabile. La stabilità raggiunta attraverso l'*overlapping consensus* sarebbe così ottenuta per le giuste ragioni, in quanto ogni singolo cittadino ragionevole sarebbe in grado di attuare una coerentizzazione tra il proprio insieme di credenze non-politiche e la concezione politica di riferimento.

Il punto essenziale da rimarcare nell'espone i tre stadi giustificativi descritti da Rawls è che la conciliazione tra la prospettiva personale e comprensiva e quella strettamente politica non può coincidere con lo stadio in cui il modulo politico è giustificato grazie a un argomento *freestanding*.<sup>13</sup> Proprio a causa della presa di coscienza del fatto del pluralismo, Rawls comprende che la giustificazione di una certa concezione politica, grazie alla presentazione di buoni argomenti filosofici, nulla garantisce per la fattiva adesione degli agenti a questa concezione politica. Con la stesura di *LP* Rawls si assume l'onere di progettare una stabilità per le giuste ragioni in un contesto epistemico di disaccordi forti e irrisolvibili, dove un buon argomento giustificativo non risolve affatto l'impasse motivazionale – come invece, in un certo senso, avve-

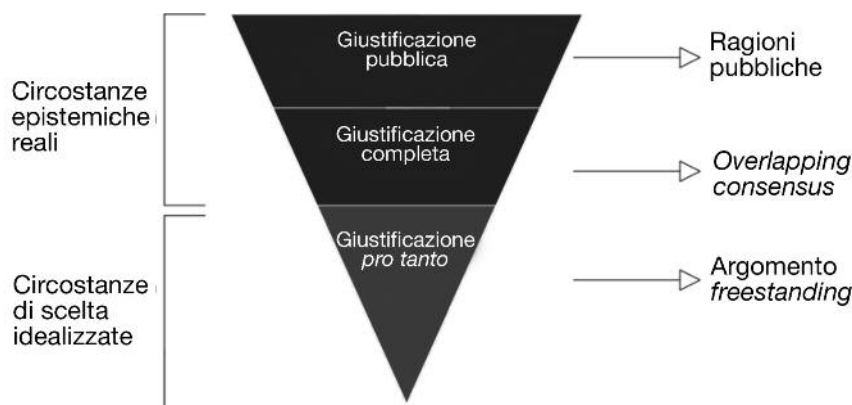
Figura A



niva in *TG*. E tuttavia, benché la diagnosi sia corretta, la soluzione al dilemma giustificativo difesa da Rawls in *LP* non è del tutto soddisfacente. La strategia giustificativa, per come è esposta in *LP*, infatti, produce un'essenziale confusione, in quanto non è chiaro come i cittadini possano sostenere la priorità della concezione politica in ambito pubblico e, al contempo, continuare a credere la propria visione comprensiva in ambito privato, anche laddove queste due prospettive – quella politica e quella comprensiva – possano talvolta risultare in conflitto. Alcuni autori (Dworkin, 1995, 1996, 2002; Galston, 1980; Raz, 1985, 1990) hanno in effetti sostenuto che il modello giustificativo rawlsiano impone una ingestibile *schizofrenia deliberativa* agli agenti ragionevoli, in quanto sarebbe loro richiesto di garantire priorità ai principi politici e pur tuttavia di continuare a essere fedeli ai propri valori e credenze non-politiche. Poiché in *LP* i tre stadi giustificativi non sono esposti analiticamente – come invece avviene nello scritto del 1995, grazie al fatto che Rawls comprende che le critiche di Habermas colgono alcune criticità in effetti non risolte in *LP* – i critici hanno buon gioco a sostenere che vi sia una inconciliabilità di fondo tra lo stadio della giustificazione *freestanding* e quello dell'*overlapping consensus*, in quanto concomitanti e focalizzati sui medesimi principi. La strategia giustificativa, per come è esposta da Rawls in *LP*, in effetti, nel richiedere ai cittadini ragionevoli di giungere a un “consenso per intersezione”<sup>14</sup> tra l'ambito del politico e i valori comprensivi da loro sostenuti privatamente, imporrebbe agli agenti una schizofrenia valoriale insostenibile (si veda la figura A).

L'accusa rivolta al modello rawlsiano di essere eccessivamente discontinuo e di imporre un atteggiamento schizofrenico agli agenti ragionevoli è in effetti adeguata, se si valuta il modello giustificativo nei termini dell'immagine A. Alternativamente, con la specificazione analitica dei tre livelli di giustificazione, siamo in grado di comprendere come il livello *pro tanto* garantisca una giustificazione preliminare per un ambito dell'agire umano, quello del politico, che Rawls ritiene conciliabile, ma intrinsecamente incommensurabile – secondo la modalità di un confronto diretto – con le dottrine comprensive sostenute dagli agenti. L'incommensurabilità è data da una profonda distinzione negli scopi, i metodi, le finalità, l'ambito delle ragioni, che caratterizzano i piani del politico e del non-politico. Nel tentare di stabilire un bilanciamento tra la strategia discontinuista e quella continuista, Rawls propone di valutare il primo livello giustificativo come strettamente politico e introduce un secondo passaggio giustificativo per far sì che i principi politici, ora valorizzati dal richiamo a un contesto e a una tradizione, possano essere conciliati, individualmente da ogni cittadino, con quelli comprensivi. Rawls sostiene che vi è la possibilità concreta che i cittadini ragionevoli giungano alla realizzazione di *overlapping consensus* individuali e che proprio grazie a questo secondo stadio giustificativo sia possibile evitare di imporre una discontinuità schizofrenica ai cittadini nel loro vivere le loro esistenze pubbliche e private. Secondo questa prospettiva, Rawls riuscirebbe a garantire l'autonomia del politico, tentando solo in un secondo momento, mosso da istanze realiste e pragmatiche, di rendere l'ambito del politico pienamente coerente con i sistemi doxastici di credenze dei cittadini reali. Infine, il terzo livello di giustificazione, quello della ragione pubblica quale criterio deliberativo fondamentale, si distingue dal secondo proprio per il suo tornare a essere strettamente politico. A tale stadio, dopo aver posto il liberalismo politico in continuità con le dottrine comprensive, Rawls argomenta in favore del fatto che agenti ragionevoli, motivati dal raggiungimento di un *overlapping consensus* stabile, siano in grado di rispettare il vincolo della ragione pubblica e, conseguentemente, deliberare riguardo alle decisioni politiche rispettando le differenze e le distanze valoriali con gli altri agenti e tentando di costruire un dialogo tramite la *lingua franca* della ragione pubblica (si veda la figura B).

Figura B



Come si può osservare anche grazie al contenuto delle immagini, l'approccio teorico raffigurato dall'immagine A non permette di cogliere il valore reale del progetto giustificativo di *LP* poiché, secondo tale strategia, sia la giustificazione discontinuista, che il tentativo conciliativo dell'*overlapping consensus*, dovrebbero svolgersi al medesimo livello, implicando esiti schizofrenici al progetto politico rawlsiano. Al contrario, analizzare in maniera analitica i tre stadi giustificativi ci consente di sviluppare una strategia che ho metaforicamente immaginato nei termini di una piramide capovolta. Al primo stadio il liberalismo si legittima nei termini di una teoria espressamente politica, neutrale rispetto alle differenti concezioni della vita buona presenti in società. La punta della piramide quindi, non potendo che riferirsi all'ambito del politico, sarebbe sempre in bilico, poiché l'indipendenza da qualsivoglia dottrina comprensiva ne certifica un'adeguata neutralità ma, al contempo, le impone una prospettiva fortemente discontinuista e conseguentemente sempre a rischio di non essere conciliabile con le credenze sostenute dai singoli agenti della società politica. Assodato che promuovere una giustificazione ultima del liberalismo ancorata in argomenti comprensivi non è una via percorribile, non rimane che interrogarsi su quale sia la strategia più adeguata per garantire stabilità a una piramide che si poggia solo sulla propria punta. La soluzione difesa da Rawls è quella di accettare fino in fondo il carattere intrinsecamente instabile della giustificazione politica del liberalismo e di risolversi a garantire una stabilità per le giuste ragioni investigando il punto di vista dei membri reali delle società politiche, e non solo il punto di vista idealizzato delle parti. L'estensione della giustificazione a differenti punti di vista rilevanti e, conseguentemente, una differenziazione degli insiemi di ragioni private in campo con cui la con-

cezione politica deve tentare una conciliazione, implica che la teoria liberale, per mantenersi inclusiva, come da statuto fondante del liberalismo stesso, deve accettare la condizione specificamente *work in progress* del proprio assetto giustificativo. L'immagine della piramide rovesciata vuole perciò esprimere sia il tentativo della strategia giustificativa di garantire una stabilità per le giuste ragioni nonostante il profondo disaccordo che caratterizza le società democratiche, sia la possibilità, garantita da un paradigma giustificativo come quello coerentista, di mantenere un equilibrio fruttuoso tra le istanze discontinue e quelle continue del liberalismo politico. Una piramide che si tiene in equilibrio, seppur poggiandosi semplicemente sulla propria punta, è l'espressione metaforica dell'impossibilità teorica di giustificare l'intera teoria grazie al ricorso a principi fondativi di tipo comprensivo. L'unica soluzione percorribile consiste invece nell'allargare l'ambito della *constituency* giustificativa (i tre punti di vista delineati da Rawls nello scambio con Habermas) a ogni stadio giustificativo, poiché la posizione rilevante da cui valutare gli argomenti giustificativi si amplia sempre di più, fino a ricomprendere ogni membro in carne e ossa della società politica di riferimento.

## II. IL METODO DELL'EQUILIBRIO RIFLESSIVO

Nella sezione precedente ho esposto la strategia giustificativa difesa da Rawls nel suo scambio con Habermas del 1995. Quello che mi preme ora è tentare di collegare gli argomenti rawlsiani con le circostanze epistemiche reali della giustificazione che ho presentato nel primo capitolo. Procedere con questo ampliamento prospettico del paradigma giustificativo rawlsiano è a mio avviso necessario per poter comprendere appieno la rilevanza giustificativa di uno strumento quale l'*overlapping consensus*. È ragionevole presupporre che una coerentizzazione tra la prospettiva personale e la concezione politica sia raggiungibile? Quale è la modalità epistemica con cui questa coerentizzazione, ove possibile, possa essere messa in atto? Per rispondere a questi quesiti è necessario investigare il versante epistemico della procedura giustificativa difesa da Rawls.

Si potrebbe obiettare che l'analisi che ho sviluppato nel capitolo precedente, riguardo alle circostanze epistemiche reali della giustificazione e delle procedure decisionali pubbliche, contravvenga la proposta rawlsiana, ora esposta, di stabilire una strategia giustificativa che coinvolga solo argomenti espressamente politici. Certamente l'analisi delle circostanze epistemiche reali trascende l'ambito del politico, tuttavia la modalità con cui ho esposto gli argomenti nel

primo capitolo era atta a mostrare che un'adeguata analisi delle circostanze epistemiche reali della giustificazione non richiede assunzioni epistemologiche troppo onerose da risultare inconciliabili con il progetto di un liberalismo 'politico'. Per esempio, la prospettiva epistemica che difendo non impone alcuna presa di posizione riguardo allo statuto ontologico dei fatti morali. Per difendere uno specifico modello giustificativo in quanto coerente con le circostanze epistemiche reali, non è infatti necessario determinare se i fatti morali siano realtà indipendenti o il prodotto di una procedura di costruzione, o ancora fatti che sopravvivono a fatti e proprietà naturali. Inoltre, già nell'introduzione ho sostenuto che un'analisi delle circostanze epistemiche della giustificazione è in effetti necessaria per fornire una cornice teorica all'interno della quale sia possibile valutare quale sia la più adeguata strategia giustificativa per le decisioni pubbliche e per garantire la legittimità dell'autorità politica. In generale, le teorie della giustificazione stabiliscono i criteri per cui gli agenti sono autorizzati a credere che certe proposizioni e affermazioni sono vere. Chiarire le circostanze epistemiche reali è perciò necessario per determinare quale possa essere la più adeguata strategia giustificativa nella fase non ideale della teoria. Rawls stesso ha introdotto un metodo coerentista di giustificazione all'interno del suo paradigma, grazie al concetto di *equilibrio riflessivo*. L'equilibrio riflessivo è un metodo giustificativo che si occupa di garantire una coerenza giustificativa tra i principi di giustizia generali e le intuizioni morali sostenute dagli agenti a cui i principi di giustizia sono rivolti. Già in *TG* l'equilibrio riflessivo svolge un ruolo giustificativo essenziale, in quanto Rawls sostiene che tale metodo è un valido strumento per valutare se e come i principi di giustizia esito di scelta in posizione originaria possano conciliarsi con i giudizi morali ponderati sostenuti dai cittadini che sono chiamati a rispettare tali principi di giustizia.

Coerentemente con il paradigma coerentista che ho esposto nel capitolo precedente, Rawls è consapevole che non si può fornire una giustificazione completa e normativamente vincolante di determinati principi di giustizia, senza affrontare la questione di come questi principi possano conciliarsi con i sistemi doxastici di credenze sostenuti dagli agenti a cui la giustificazione è rivolta. Il criterio adottato da Rawls per dimostrare la conciliabilità tra i principi di giustizia e i sistemi di credenze degli agenti consiste nel vagliare se e fino a che punto i principi di giustizia sono in grado di approssimare i giudizi ponderati dei cittadini riguardo alle questioni morali e politiche. Rawls definisce i giudizi morali ponderati come quei giudizi morali sostenuti dagli agenti che sono stati purificati da distorsioni dovute, ad esempio, a forme di irrazionalità o sistemi doxastici incoerenti.<sup>15</sup> L'equilibrio riflessivo è perciò defi-

nibile come un metodo coerentista grazie al quale una procedura giustificativa filosofico-ideale è valutata alla luce della possibilità che i cittadini possano effettivamente accettarla, in quanto tale procedura è compatibile con i giudizi morali ponderati sostenuti dai cittadini stessi. Ne risulta, perciò, che l'equilibrio riflessivo, nel paradigma rawlsiano, dovrebbe costituire il mezzo per garantire un collegamento normativo e giustificativo tra le due istanze essenziali della legittimità liberale: la ricerca di una giustificazione filosofico-ideale da una parte e, dall'altra, la possibilità di garantire la stabilità per le giuste ragioni, grazie al sostegno fornito dai cittadini in carne e ossa a una interpretazione della concezione liberale che essi valutano legittima. Analizzare se l'equilibrio riflessivo possa in effetti svolgere questo oneroso, ed essenziale, ruolo sarà l'obiettivo delle prossime pagine.

### *II.1. Nelson Goodman e il paradosso dell'induzione*

Rawls delinea il metodo dell'equilibrio riflessivo a partire dal dibattito concernente le regole della logica induttiva. Rawls riprende l'analisi condotta da Nelson Goodman nel suo *Fact, Fiction, and Forecast* (1955). In tale testo, a partire dal classico problema humeano di discriminare epistemicamente predizioni probabili, da predizioni spurie, Goodman rivisita il problema di giustificare il metodo induttivo. Goodman afferma che l'unico modo per giustificare le regole d'inferenza nel contesto della logica induttiva è riferirsi ad esempi concreti di inferenze induttive che sono state storicamente e scientificamente giustificate come valide. Questo criterio di conferma epistemica deriva il suo valore dal fatto che non esiste una regola induttiva che sia valida *per sé*, piuttosto, ogni regola induttiva deve essere giustificata alla luce degli esempi di inferenze induttive che sono già state giustificate tramite lo stesso metodo coerentista. L'induzione applica una procedura epistemica che utilizza certi pattern realizzatisi nel passato a sostegno di ipotesi su ciò che avverrà nel futuro. Il metodo induttivo è validato anche grazie al riferimento alla sua natura auto-correttiva, laddove regole inferenziali generali possono sempre essere riviste e corrette alla luce di nuove osservazioni fattuali che risultino incoerenti con le osservazioni precedenti, e che si abbia buone ragioni per considerare rilevanti grazie al riferimento all'intero sistema di credenze inferenziali. Il metodo induttivo è perciò in grado di 'produrre' conoscenza,<sup>16</sup> ma la legittimità di tale metodo è vincolato a un paradigma fallibilista della conoscenza.

Goodman sottolinea però che, per distinguere correttamente tra ipotesi predittive fallibilisticamente adeguate e generalizzazioni accidentali, la re-

golarità nell'esperienza passata non è un criterio sufficiente. Egli introduce (1955, p. 73) i seguenti esempi a supporto del suo argomento: l'esistenza di un pezzo di rame che conduce l'elettricità aumenta la credibilità di un'inferenza induttiva secondo cui altri pezzi di rame condurranno l'elettricità (ipotesi predittiva adeguata); al contrario, il fatto che un uomo in questa stanza sia terzogenito, non aumenta la probabilità che anche un altro uomo nella stessa stanza sia un terzogenito (generalizzazione accidentale). L'unica modalità per discriminare tra ipotesi predittive adeguate e generalizzazioni accidentali consiste nell'affidarsi a un metodo pragmatico-storico in cui le regole d'induzione sono vagliate alla luce delle inferenze predittive validate in passato.<sup>17</sup> Ogni nuova regola inferenziale deve poter dimostrare di essere compatibile con un insieme di esempi di ragionamento inferenziale che gli agenti sostengono in quanto a loro volta induttivamente giustificati. Riproducendo il modello di circolarità virtuosa (*ivi*, p. 64) introdotto nel discutere il modello coerentista, si può osservare come, in simmetrica opposizione con il metodo deduttivo, l'induzione non possa che giustificarsi, quale metodo inferenziale, grazie alla buona riuscita di inferenze antecedenti collettivamente assunte come valide.

Goodman (*ivi*, pp. 72-75) introduce un famoso esempio per discutere la possibilità che il metodo induttivo possa produrre inferenze adeguate che aumentino la nostra conoscenza fallibilista del mondo esterno. Una valida teoria delle inferenze induttive dovrebbe riuscire a discriminare tra il livello di probabilità delle seguenti generalizzazioni:

- a. "tutti gli smeraldi sono verdi"
- b. "tutti gli smeraldi sono blerdi"

Laddove il predicato "blerde" si applica a tutte le cose che prima del tempo  $t$  sono verdi, ma che dopo il tempo  $t$  diventano blu. Ora, qualsiasi smeraldo analizzato prima del tempo  $t$  costituirebbe un supporto empirico sia della generalizzazione a. che di b. Quale soluzione è possibile fornire, che non infici il carattere inferenziale del metodo induttivo, e che tuttavia garantisca la possibilità di discriminare tra ipotesi predittive probabili e quelle spurie? La soluzione di Goodman consiste nel distinguere tra due forme di coerentismo: una debole e una forte. Il coerentismo debole si concentra sul metodo atto a garantire consistenza logica tra le differenti credenze inferenziali di un sistema ampio. Come abbiamo già osservato nel capitolo precedente, il coerentismo, per poter garantire conoscenza, non può soltanto concentrarsi sui legami di coerenza interna, ma promuovere argomenti inferenziali che connettano tra loro credenze di livelli differenti. Goodman denomina questa strategia coe-



rentismo forte, poiché è introdotto un vincolo di mutua implicazione tra differenti elementi del sistema di credenze. Secondo il paradigma del *coerentismo forte*, dove è richiesto che le credenze non siano soltanto logicamente coerenti l'una con l'altra, ma risultino inferenzialmente collegate da catene giustificative, vi sono credenze che giocano ruoli giustificativi più ampi di altre, poiché sono implicate inferenzialmente da un numero più elevato di elementi del sistema. Le credenze che si trovano al centro della rete di credenze costituiscono i punti fermi attorno a cui il nostro sistema di credenze inferenziali si struttura. Naturalmente neppure queste credenze cardinali sono fondate non-inferenzialmente, poiché anche la loro giustificazione dipende dalla coerenza massimale del sistema intero; eppure, inficiare la validità delle credenze al centro della rete comporterebbe una modifica sostanziale dell'intera struttura giustificativa e delle connessioni inferenziali. Il costo epistemico del rivedere i punti fissi situati al centro della rete di inferenze è così oneroso che, a meno che l'evidenza in sfavore di taluni punti fissi sia imprescindibile, sussiste una presunzione di correttezza nei loro confronti, piuttosto che in favore delle credenze che risultino incoerenti con tali punti cardinali. Alcuni esempi di punti fissi possono essere: il principio di non contraddizione; i principi matematici; le leggi generali della fisica; ecc.

Secondo il modello del coerentismo forte, il discrimine probabilistico tra “verde” e “blerde” quale adeguato predicato da attribuire agli smeraldi sarebbe fornito non già dalla regola induttiva dell'inferenza, piuttosto sarebbe garantito dal fatto che il predicato “blerde”, a differenza di “verde”, contraddice molte ipotesi e assunti generali sulle proprietà fisiche dei minerali. È il sistema di credenze inferenziali nel suo insieme a fornire buone ragioni epistemiche in favore di una presunzione di correttezza per la regola induttiva secondo cui la presenza al tempo  $t$  di uno smeraldo verde aumenta la probabilità che al tempo  $t_1$  tutti gli smeraldi siano ancora verdi, piuttosto che essere divenuti blu.

## *II.II. L'equilibrio riflessivo nel paradigma giustificativo rawlsiano*

Nell'introdurre e discutere il paradigma rawlsiano, ciò che mi sta a cuore è evidenziare le prossimità e, dove vi siano, le distanze, tra tale paradigma e la concezione epistemica, concernente le circostanze reali della giustificazione, che ho difeso nel primo capitolo. L'analisi tecnica del metodo dell'equilibrio riflessivo, nella mia interpretazione, è ciò che consente di render conto in maniera esauritiva della concezione epistemica implicitamente sostenuta da Rawls. Una volta chiarita tale concezione epistemica, sarà possibile porla al vaglio delle ‘cir-

costanze epistemiche reali' e valutare l'adeguatezza di tale modello giustificativo. È importante perciò investigare che ruolo svolga il metodo dell'equilibrio riflessivo dal punto di vista espressamente epistemico. Un'indagine che, come si è detto, Rawls è reticente a svolgere, in quanto egli ritiene che argomenti specificamente epistemologici trascendano l'ambito del politico.

Rawls definisce l'equilibrio riflessivo come uno "stadio raggiunto dopo che una persona ha valutato concezioni differenti e ha rivisto i propri giudizi in armonia con una di queste, o mantenuto fede alle proprie convinzioni iniziali" (*TG*, p. 56). Come si evince da questa citazione, l'equilibrio riflessivo non è semplicemente un metodo giustificativo coerentista, ma implica anche un versante deliberativo, poiché è demandato a ogni singolo agente valutare se certe sue convinzioni morali possano in effetti essere riviste alla luce del procedimento giustificativo introdotto dall'argomento della posizione originaria. La pratica giustificativa secondo cui, in un procedimento deliberativo "avanti e indietro" (*ivi*, p. 34), gli agenti vagliano contemporaneamente la validità sia dei principi di giustizia, esito di una procedura giustificativa indipendente, e l'adeguatezza dei loro personali giudizi morali ponderati, ben esprime l'ideale coerentista secondo cui, date le nostre fallibili abilità epistemiche, nessun principio e/o giudizio (seppur ponderato) potrà mai essere giustificato in quanto auto-evidente.<sup>18</sup> Ogni principio di giustizia e ogni giudizio ponderato risultano perciò rivedibili e modificabili, alla luce del fatto che le catene giustificative coinvolgono sempre forme di giustificazione inferenziale. La rivedibilità intrinseca delle giustificazioni pubbliche dei concetti e principi politici risulta essere uno degli esiti essenziali del metodo dell'equilibrio riflessivo.<sup>19</sup> Coerentemente con il paradigma coerentista, e con una definizione di conoscenza anti-scettica, ma fallibilista, possiamo affermare che l'equilibrio riflessivo garantisce un adeguato vaglio epistemico per i principi di giustizia, ribadendo che gli agenti hanno buone ragioni per considerare i principi di giustizia in quanto legittimi punti fissi 'fino a prova contraria'.<sup>20</sup> Per tale motivo, Rawls (*LP*, p. 94) afferma che "la lotta per l'equilibrio riflessivo prosegue indefinitamente".

Il metodo dell'equilibrio riflessivo è lo strumento giustificativo grazie al quale, nel modello rawlsiano, sono conciliate le due prospettive della giustificazione che ho esposto nel capitolo precedente. Come abbiamo visto, la rilevanza epistemica della presupposizione doxastica sottolinea l'essentialità delle procedure deliberative degli agenti, chiamati a valutare la validità epistemica degli argomenti proposizionali. Nella strategia giustificativa sviluppata a partire da *TG*, Rawls delinea per il metodo dell'equilibrio riflessivo esattamente il ruolo di 'ponte' tra gli argomenti normativi indipendenti dalle cre-

denze degli agenti e il punto di vista doxastico degli agenti a cui gli argomenti giustificativi dovrebbero essere rivolti. È proprio l'equilibrio riflessivo a mostrarci come già in *TG* Rawls fosse consapevole del fatto che buoni argomenti filosofico-ideali, per essere sul serio efficaci, devono risultare conciliabili con le prospettive individuali degli agenti chiamati a rispettare la concezione di giustizia esito della giustificazione. L'equilibrio riflessivo, rispettando fino in fondo la strategia giustificativa coerentista, impone un vincolo epistemico alla 'giustificabilità' dei principi di giustizia. Una giustificazione completa di tali principi dipende non soltanto dalla bontà degli argomenti filosofici introdotti a loro supporto, ma richiede inoltre che i principi approssimino al meglio le intuizioni morali sul concetto di giusto sostenute dai membri della società politica.<sup>21</sup> Tuttavia, e questo passaggio è essenziale per cogliere fino in fondo la portata del coerentismo all'interno del paradigma rawlsiano, è bene sottolineare che anche gli argomenti filosofico-ideali quali, ad esempio, l'argomento della posizione originaria, sono sviluppati a partire da certi giudizi morali di sfondo a cui, seppur indirettamente, sono intuitivamente ancorati. Di conseguenza, si può affermare che il metodo coerentista dell'equilibrio riflessivo contribuisce all'argomento della posizione originaria sia in quanto input dell'intera teoria della giustizia, che come metro di giudizio finale, grazie al riferimento ai giudizi ponderati degli agenti.<sup>22</sup> L'equilibrio riflessivo ha perciò una matrice duale: dal un lato rappresenta la procedura tramite cui gli agenti, individualmente, ricercano una conciliazione tra il proprio sistema di credenze e l'ambito del politico. D'altro canto, l'equilibrio riflessivo rappresenta anche l'ideale regolativo coerentista della strategia giustificativa valutata nella sua interezza.

Un ulteriore aspetto dell'equilibrio riflessivo che è importante sottolineare consiste nel fatto che tale metodo radica le procedure giustificative nel qui e ora delle circostanze epistemiche reali e sostiene il principio liberale dell'autonomia valutativa degli agenti. La possibilità che i singoli agenti raggiungano un equilibrio riflessivo tra i propri giudizi ponderati, parte del sistema ampio di credenze, e una concezione politica pubblicamente giustificata dipende necessariamente dalla valutazione personale degli agenti stessi. Il metodo dell'equilibrio riflessivo esprime epistemicamente l'intuizione liberale secondo cui la legittimità dell'autorità politica dipende da uno scrutinio svolto a partire dalla prospettiva agenziale dei membri della *constituency*. Non c'è un punto di vista privilegiato da cui valutare la concezione di giustizia; ogni membro del demos, in quanto pari epistemico, deve prendere parte alla procedura deliberativa per valutare la cogenza dei principi di giustizia a partire dalla possibilità che tali principi siano coerentizzabili – grazie a un processo di

aggiustamento reciproco – con i giudizi ponderati da lei sostenuti.<sup>23</sup> Ne consegue che l'equilibrio riflessivo può essere definito come un *metodo giustificativo intrinsecamente liberale*, poiché fornisce un'adeguata cornice epistemica alla pratica deliberativa in cui agenti autonomi tentano un confronto sulle tematiche politiche, motivati dalla possibilità di legittimare decisioni pubbliche in quanto conciliabili con differenti, e tra loro distanti, prospettive doxastiche.

Come ho già accennato, ritengo l'equilibrio riflessivo il metodo giustificativo essenziale di tutto il paradigma rawlsiano, poiché è grazie a questo strumento che è possibile tentare di conciliare le due istanze normative del liberalismo politico: la ricerca di un consenso acquisito grazie al valore di argomenti filosofici stringenti e la possibilità di garantire un effettivo sostegno alla concezione politica da parte dei cittadini delle società politiche reali. Il metodo dell'equilibrio riflessivo, se investigato correttamente, ci fornisce già un senso del perché la fase ideale della teoria politica non possa mai essere sufficiente per garantire la legittimità dell'autorità politica. Senza prendere in considerazione la prospettiva doxastica degli agenti coinvolti nelle procedure giustificative, sarebbe impossibile valutare la coerenza dei principi politici con le intuizioni morali profonde degli agenti e, di conseguenza, il versante motivazionale non sarebbe adeguatamente investigato. Inoltre, nel garantire la possibilità di costanti revisioni degli argomenti giustificativi e delle decisioni politiche che ne conseguono, l'equilibrio riflessivo è consistente con la fenomenologia delle pratiche politiche reali, laddove mutamenti rilevanti nella costituzione della *constituency* o del retroterra culturale che compone la sfera pubblica di una società politica possono condurre a sostanziali revisioni delle decisioni collettive, nonché delle leggi e delle istituzioni dello stato.

### *II.III. L'interpretazione deliberativa dell'equilibrio riflessivo*

Questa ampia analisi concernente il ruolo svolto dal metodo dell'equilibrio riflessivo all'interno del paradigma rawlsiano è necessaria, poiché ancora sussistono molte confusioni riguardo all'effettivo ruolo epistemico svolto da questo tipo di giustificazione coerentista. Alcuni autori (Arras, 2007; Brandt, 1979, 1990; Hare, 1973) hanno messo in dubbio il valore normativo dell'equilibrio riflessivo, affermando che tale metodo consiste in nulla più che in una strategia per risolvere incoerenze interne ai differenti sistemi di credenze degli agenti. Questi critici interpretano l'equilibrio riflessivo in termini eminentemente descrittivi, affermando che tale metodo non svolge nessun ruolo giustificativo essenziale. Secondo questa interpretazione, l'equilibrio riflessivo fornisce un

resoconto della pratica ordinaria in cui gli agenti sistematizzano le proprie credenze, cercando di gestire le dissonanze cognitive, ma non svolge alcun ruolo giustificativo specifico. Al contrario, Thomas Scanlon (2003) ha difeso un'interpretazione deliberativa dell'equilibrio riflessivo che ne evidenzia l'imprescindibile ruolo giustificativo. Secondo questa interpretazione, che ritengo coerente con il paradigma epistemico che difendo in questo scritto, il metodo dell'equilibrio riflessivo contribuisce a determinare quali decisioni collettive possano dirsi legittime, e quali invece non possano essere pubblicamente accettate. I giudizi ponderati degli agenti, secondo questa interpretazione deliberativa, assumono un ruolo essenziale garantendo l'adesione degli agenti alla pratica giustificativa e legittimando certi vincoli epistemici imposti in ingresso alla deliberazione. In quanto ponderati, infatti, i giudizi oggetto d'analisi in equilibrio riflessivo rappresentano le credenze degli agenti quando esse siano purificate da forme banali di inconsistenza, nonché supportate da un adeguato bagaglio informativo e sostenute da procedure inferenziali che facciano riferimento all'intero sistema di credenze. In questo senso, assunto il paradigma fallibilista come adeguato a render conto sia dei processi giustificativi soggettivi che delle pratiche deliberative intersoggettive, i giudizi ponderati, almeno in partenza, assumerebbero il ruolo euristico svolto dalle inferenze passate e collettivamente accettate come valide all'interno del modello della logica induttiva. Come un argomento inferenziale deve essere valutato alla luce di processi inferenziali passati, così, la procedura giustificativa dei principi di giustizia deve valutare se tali principi possano condurre a esiti che risultano controintuitivi rispetto ai giudizi ponderati sostenuti dagli agenti. È bene comunque notare che la 'datità' dell'osservazione empirica (anche quando la si giustifichi secondo un modello coerentista, Bonjour, 1976, 1985; Lehrer, 1974), non può essere riflessa allo stesso modo nella pratica giustificativa della conoscenza pratica. Nell'ambito della morale e della politica, la giustificazione di premesse ragionevoli è già completamente vincolata alla prospettiva doxastica, laddove, invece, l'osservazione empirica prende l'avvio dal riferimento ad oggetti esterni, totalmente indipendenti dalla prospettiva doxastica degli agenti.<sup>24</sup>

L'interpretazione deliberativa dell'equilibrio riflessivo, se ben compresa, trascende il contesto giustificativo del liberalismo politico, fornendoci un metodo che può avere un valore giustificativo in qualsiasi contesto intersoggettivo. L'equilibrio riflessivo, infatti, nel garantire una indefinita rivedibilità delle premesse ragionevoli, nonché dei principi generali esito di scelta, e sottolineando l'essenziale ruolo svolto dalla prospettiva individuale degli agenti nelle procedure giustificative, costituisce un metodo adeguato per rendere con-

to del fatto che le procedure di ragionamento collettivo non saranno mai perfette ed esenti da storture, ma che, tuttavia, è possibile argomentare in favore di una pratica pubblica per la giustificazione dei principi politici e per la legittimità delle decisioni politiche.

### III. UN'ESTENSIONE TEORICA:

#### L'EQUILIBRIO RIFLESSIVO AMPIO NELLE PRATICHE DELIBERATIVE ORDINARIE

Si è detto che Rawls non specifica adeguatamente il proprio modello epistemico per una chiara e consapevole scelta metodologica. Tuttavia, nella sezione precedente ho mostrato che è possibile attribuire un ampio ruolo giustificativo al metodo dell'equilibrio riflessivo, un ruolo più esteso di quello immaginato da Rawls stesso. In tal senso, l'equilibrio riflessivo, in quanto metodo giustificativo coerentista, è lo strumento che dovrebbe riuscire a conciliare le differenti istanze giustificative del liberalismo politico. Nel prossimo capitolo, nel distinguere analiticamente tra gli obiettivi della fase ideale e quelli della fase non ideale del modello giustificativo da me difeso, specificherò il ruolo svolto dall'equilibrio riflessivo nei differenti stadi giustificativi. Per ora, è importante delineare ancor più nel dettaglio il ruolo giustificativo assunto da tale metodo e per far ciò, mi baserò sulle idee sviluppate da Norman Daniels nel suo *Justice and Justification. The Reflective Equilibrium in Theory and Practice* (1996).

#### *III.1. L'equilibrio riflessivo ampio e quello ristretto*

Daniels (1996, p. 25) afferma che una teoria coerentista della giustificazione presenta le medesime caratteristiche essenziali, sia nel ragionamento scientifico, che in quello pratico. Tali caratteristiche sono:

- i giudizi ponderati sostenuti dagli agenti;
- la semplicità quale ideale epistemico;
- una metodologia di fondo conservativa.

Per quanto concerne il valore dei giudizi ponderati, come ho già sottolineato nella sezione precedente, il valore iniziale attribuito a questi giudizi dipende in parte dal fatto che tali giudizi sono *nostri*, perciò sostenuti da pari epistemiche che partecipano alle procedure giustificative pubbliche. Naturalmente,

e in linea con il paradigma coerentista, la presunzione di correttezza iniziale deve poi essere riconfermata grazie al processo di confronto con i principi e le regole generali collettivamente giustificate e con i giudizi ponderati sostenuti dagli altri membri della *constituency*. Seppur ritenendo che le intuizioni doxastiche sostenute dagli agenti siano il punto di partenza adeguato per sviluppare una strategia giustificativa esaustiva, Daniels è consapevole che questo riferimento al punto di vista degli agenti è visto con sospetto da molti autori, poiché ci si domanda da dove possa normativamente derivare 'l'iniziale credibilità' attribuita ai giudizi degli agenti. Similmente alla proposta di Scanlon di distinguere tra una interpretazione descrittiva e una deliberativa di equilibrio riflessivo, Daniels, riprendendo una formulazione fornita da Rawls in "L'indipendenza della teoria morale" (1975, edizione italiana di riferimento 2001b, pp. 42-63), argomenta in favore di una netta distinzione tra una versione ristretta e una ampia di equilibrio riflessivo. L'*equilibrio riflessivo ristretto* comporrebbe un processo deliberativo in cui, al pari dell'interpretazione descrittiva, gli agenti cercano una conciliazione tra le loro intuizioni di base riguardo a ciò che 'è giusto' (anche grazie al riferimento ad esempi concreti) e certi principi generali che dovrebbero regolare la vita politica proprio in base a una concezione pubblicamente giustificata di giusto. I principi generali devono essere 'aggiustati' nel tentativo di conciliare al meglio le intuizioni morali degli agenti e, al contempo, possono darsi casi in cui gli agenti giungano a considerare il principio generale adeguatamente giustificato e siano perciò disposti a rivedere le loro intuizioni ponderate alla luce della validità del principio generale. Nel tentativo di ottenere coerenza tra le proprie intuizioni morali di base e i principi generali, gli agenti possono promuovere equilibri riflessivi ristretti molto diversi tra loro; appunto perché il pluralismo è una caratteristica inamovibile dei contesti giustificativi reali. Il metodo dell'*equilibrio riflessivo ristretto* è in grado di promuovere un processo deliberativo per garantire una coerenza tra le intuizioni morali dei cittadini e i principi politici pubblicamente giustificati. Tuttavia, questa versione dell'*equilibrio riflessivo* non sembra poter contribuire in maniera rilevante nel dibattito concernente la legittimità di una concezione politica del liberalismo e dei processi decisionali democratici. Al contrario, l'*equilibrio riflessivo ampio*, che ha obiettivi giustificativi e non soltanto conciliativi, promuove una pratica deliberativa, sia individuale che collettiva, in cui l'insieme di credenze con cui la concezione politica dovrebbe dimostrare di essere coerente viene ampliato al massimo. Secondo questa interpretazione ampia dell'*equilibrio riflessivo*, la concezione politica, per garantirsi una presunzione di legittimità normativamente rilevante, dovrebbe dimostrare la propria coerenza non solo con le intuizioni ponderate degli

agenti riguardo la vita pratica, ma con tutta una serie di teorie rilevanti di sfondo (“relevant background theories”) concernenti le credenze morali e non-morali sostenute dagli agenti. Per esempio, possiamo identificare quali teorie generali di sfondo determinate concezioni riguardo all’identità personale e all’agency riflessiva; una definizione fallibilista di conoscenza o il suo opposto; il rapporto tra teorie morali e teorie politiche; teorie metafisiche e religiose; teorie fisiche sugli oggetti esterni; ecc.

Il ruolo epistemico svolto dalle teorie rilevanti di sfondo che, nella pratica dell’equilibrio riflessivo ampio impongono un vincolo di coerenza ai principi politici alla ricerca di giustificazione, evidenzia due aspetti molto importanti del paradigma che sto delineando. Per prima cosa, l’ideale regolativo di una coerenza ampia è espressione del fatto che i procedimenti giustificativi ordinari, seppur imperfetti e sempre fallibili, per risultare epistemicamente adeguati, devono evitare strategie argomentative settarie, che prendano in considerazione soltanto specifiche porzioni isolate del sistema di credenze degli agenti.<sup>25</sup> Inoltre, come è già stato affermato, all’interno di una modello giustificativo che tenga in considerazione sia le circostanze ideali, che quelle non ideali, è necessario argomentare per la legittimità di una concezione politica a partire dal riferimento ai sistemi di credenze ampi sostenuti dai cittadini. Questa ‘ampiezza giustificativa’ ha sì una rilevanza epistemica – giustificata dal paradigma coerentista –, ma ha anche un valore strettamente politico, sottolineando l’importanza del versante motivazionale all’interno delle pratiche pubbliche di legittimazione delle decisioni politiche.

Come si è detto, l’equilibrio riflessivo costituisce un ideale regolativo per l’intera teoria, tuttavia, nei contesti deliberativi non idealizzati, non è realistico aspettarsi che equilibri ampi di questo genere vengano stabilmente raggiunti dagli agenti coinvolti. A ogni modo, che il metodo dell’equilibrio riflessivo possa contribuire alla strategia giustificativa pubblica è una possibilità che può essere testata solo nel momento in cui si tenti di implementarla. Come tutti i modelli giustificativi coerentisti, l’equilibrio riflessivo deve accettare l’onere della prova di dimostrare che una coerenza diffusa e connotata nei termini di mutue implicazioni ha un effetto probante in favore della normatività sottesa alle pratiche giustificative pubbliche. Nello stesso modo in cui il metodo scientifico, basandosi su inferenze induttive, non può che confermare la sua validità grazie al riferimento ad esempi di induzioni che sono state confermate nel tempo come valide; così, la pratica deliberativa pubblica, per poter rispettare l’ideale regolativo di una coerenza di fondo tra il modulo politico e gli insiemi doxastici di credenze dei cittadini, deve basarsi su una nozione di giustificazione che incorpora già in partenza un versante coerentista.



### *III.II. Il coerentismo forte: l'assunto di credibilità iniziale e il ruolo epistemico dei punti fissi preliminari*

È utile osservare che l'equilibrio riflessivo ampio coinvolge una nozione di coerentismo forte, nell'accezione di Goodman, secondo cui le credenze sono giustificate se e solo si implicano mutuamente con un numero elevato di credenze, di differenti livelli, anch'esse interne al sistema doxastico considerato per intero. Un'interpretazione 'forte' di coerentismo è perciò alla base del tentativo, proposto da Daniels sulla scia di Rawls, di valutare l'adeguatezza di una concezione politica non solo nei riguardi delle intuizioni morali degli agenti, ma dei sistemi di credenze ampi da loro sostenuti. Di nuovo, in un procedimento di questo genere la forza giustificativa dell'intero processo è garantita grazie a una forma virtuosa di circolarità. In teoria non ideale, dove idealizzazioni forti concernenti le circostanze epistemiche e fattuali della deliberazione non sono disponibili, questa forma virtuosa di circolarità assume una rilevanza normativa ancora più essenziale. Infatti, posto che si debba dar l'avvio ai processi di decision-making riferendosi alle credenze e alle intuizioni morali dei cittadini in carne e ossa, è importante stabilire una strategia giustificativa che sia in grado di assumersi l'onere di dimostrare che l'assunto di 'credibilità iniziale' per tali credenze non è epistemicamente inadeguato.

Il metodo dell'equilibrio riflessivo ampio, strutturandosi nei termini di un metodo coerentista 'forte', dovrebbe essere in grado di discriminare tra una mera consistenza interna, e la possibilità che la coerenza svolga un ruolo probatorio in favore della validità di certe credenze e/o principi. Le catene inferenziali che strutturano gli argomenti giustificativi di un modello coerentista si sviluppano tramite l'identificazione di certe credenze che svolgono un ruolo epistemico prioritario. Queste credenze, trovandosi al centro della rete di credenze, mutuamente implicano e sono implicate da un numero assai elevato di credenze, costituendo perciò un sotto-insieme di credenze, che seppur non auto-evidenti, risultano svolgere un ruolo epistemico essenziale, garantendo una presunzione di correttezza probatoria per l'intero sistema. Daniels (1996, pp. 47-65) denomina questi punti fissi della rete di credenze coerentista *punti archimedei*. La priorità epistemica dei punti archimedei si esemplifica nel fatto che, a parità di consistenza logica, il metodo coerentista privilegerà quelle credenze e giustificazioni che risultino più coerenti con i punti archimedei. Nel riprendere l'esempio dell'astronomia e dell'astrologia, per esempio, dovrebbe ora risultare chiaro che il discrimine epistemico tra l'astronomia e l'astrologia si basa sul fatto che l'astronomia meglio si adegua ai punti fissi archimedei concernenti la fisica dei corpi celesti. Naturalmente, questo

ragionamento giustificativo ha senso solo nel caso in cui i punti fissi concernenti la fisica degli oggetti celesti siano a loro volta giustificati da catene inferenziali parzialmente indipendenti dall'insieme di credenze 'astronomia'.

L'intero paradigma giustificativo coerentista si basa sull'assunzione di fondo secondo cui vi sarebbe una presunzione di correttezza a favore di un sistema di credenze tra loro coerenti, e in cui il vincolo di indipendenza epistemico sia rispettato, piuttosto che di un sistema in cui credenze indipendentemente giustificate non riescano a risolvere talune incoerenze sistemiche. Questo assunto, laddove sia abbinato al ruolo probatorio svolto dai punti fissi archimedei, contribuisce a discriminare tra le generalizzazioni probabili e adeguate e quelle accidentali. Infatti, come abbiamo visto nell'esempio dei predicati 'verde' e 'blerde', l'aspetto epistemico che determina l'adeguatezza di 'verde' rispetto a 'blerde' dipende dalla maggiore semplicità a coerentizzare la credenza "tutti gli smeraldi sono verdi" con l'intero sistema di credenze e, specialmente, con i punti fissi archimedei, tra i quali si può immaginare vi sia una credenza concernente la saldezza nel tempo delle proprietà chimiche e fisiche dei minerali. Seguendo Daniels, possiamo denominare questo criterio nei termini di un ideale epistemico della semplicità. Questo ideale metodologico di semplicità implica che le giustificazioni inferenziali che coinvolgono sistemi di credenze a più livelli dovrebbero tentare di rispettare un principio regolativo di 'minima azione'. Questo principio regolativo a sua volta riflette l'intuizione coerentista secondo cui più modifiche sono richieste all'interno di un sistema altrimenti coerente di credenze per giustificare al suo interno una nuova credenza, meno affidabile l'evidenza a favore di questa credenza dovrebbe risultare.<sup>26</sup> Poiché la coerentizzazione della credenza "tutti gli smeraldi sono blerdi" coinvolgerebbe assai più modifiche all'interno delle catene inferenziali del sistema di credenze rispetto alla credenza "tutti gli smeraldi sono verdi", ebbene, per il principio di 'minima azione' è possibile argomentare per una minore affidabilità epistemica dell'inferenza "tutti gli smeraldi sono blerdi".

Daniels introduce un esempio concernente la possibilità di giustificare, in equilibrio riflessivo ampio la seguente credenza: "è giusto infliggere gratuitamente dolore a un altro essere umano". Sia intuitivamente, che grazie all'ideale regolativo della semplicità, dovrebbe risultare chiaro che una concezione morale e politica che includesse al suo interno questa credenza incontrerebbe molte difficoltà a essere legittimata pubblicamente, poiché ottenere un equilibrio riflessivo adeguato che la ricomprenda, comporterebbe una revisione sostanziale di molti dei punti fissi archimedei concernenti il concetto di giusto presenti nei sistemi doxastici degli agenti che ritengono che "infliggere dolore gratuitamente è sbagliato". A partire dall'ideale metodologico del-

la semplicità, si può derivare una *presunzione di validità* nei confronti delle credenze che siano già state giustificate grazie al ricorso al metodo coerentista. Il fatto che le credenze, giustificate ‘fino a prova contraria’, forniscano ragioni in favore o contro l’adeguatezza epistemica di credenze ancora in cerca di giustificazione, esprime la terza caratteristica con cui Daniels descrive il metodo dell’equilibrio riflessivo, vale a dire una metodologia conservativa. Il metodo dell’equilibrio riflessivo è conservativo nel senso che vi è una presunzione di correttezza attribuita alle credenze e ai principi che sono già parte di un sistema doxastico adeguatamente coerente (come abbiamo visto, l’ideale di coerenza massimale non è mai pienamente soddisfabile, posta la nostra finitezza come agenti epistemici). Tuttavia, è importante distinguere tra una metodologia conservativa e un pregiudizio a favore dello status quo. Sia nel campo della ricerca scientifica (si pensi alle difficoltà per la teoria eliocentrica di essere riconosciuta come corretta rispetto a quella geocentrica) che nel campo valoriale (ad esempio la legittimazione della pratica della schiavitù per buona parte della storia umana) vi sono numerosi esempi che ci mostrano come certe forme di conservativismo possano, erroneamente, favorire il mantenimento dello status quo. Per tale motivo, è essenziale riuscire a distinguere tra forme epistemicamente virtuose di conservativismo metodologico da un conservativismo che tende a una pedissequa riaffermazione dello status quo, senza problematizzare a sufficienza le ragioni a sostegno di tale situazione e/o credenza. Come ultimo argomento di questo capitolo, perciò, affronterò due delle critiche che sono state rivolte al metodo dell’equilibrio riflessivo e tenterò di fornire una risposta a questa difficoltà metodologica.

### *III.III. Due critiche al metodo: una forma ‘mascherata’ di intuizionismo e l’obiezione di non contatto con la realtà*

L’equilibrio riflessivo, quale metodo per la giustificazione di principi generali, alla luce della coerenza che tali principi possono ottenere con le intuizioni e credenze sostenute dagli agenti in un sistema doxastico ampio, è stato oggetto di molte critiche. A mio avviso, molte confusioni concernenti questo metodo sono dovute al fatto che l’equilibrio riflessivo, rispettando il paradigma coerentista, può dimostrare il proprio valore normativo solo una volta che sia già stato messo in atto e venga perciò valutato nella sua interezza. Le critiche più comuni nei confronti di tale metodo, infatti, si rivolgono a un certo aspetto di tale procedimento giustificativo, senza tener conto di una prospettiva completa che sottolinei il valore probatorio che il metodo può assumere solo una

volta che sia stato sviluppato pienamente. Ad esempio, l'equilibrio riflessivo è stato spesso criticato per il suo versante conservativo; e tuttavia ho più volte sottolineato come una procedura giustificativa di questo tipo sia costantemente *work in progress*, poiché rispetta l'intrinseca 'rivedibilità' delle giustificazioni coerentiste. Inoltre, l'equilibrio riflessivo è stato accusato sia di essere un metodo relativista – poiché la procedura giustificativa prende l'avvio dal qui e ora delle credenze e intuizioni sostenute dagli agenti coinvolti nella deliberazione – sia, d'altro canto, di essere una forma 'mascherata' di intuizionismo, in quanto il privilegio epistemico garantito ai punti fissi archimedei non potrebbe che essere giustificato non-inferenzialmente.

Per quanto concerne l'accusa di conservativismo, è importante sottolineare ancora una volta che una forma di equilibrio riflessivo ampio, imponendo quale vincolo di validità l'ottenimento di una coerenza che consista in implicazioni inferenziali tra credenze di livello differente, dovrebbe riuscire a garantire processi di auto-correzione interna ed evitare perciò un fallace pregiudizio in favore dello status quo. Non va inoltre dimenticato che la presunzione di correttezza garantita alle credenze che già si trovano all'interno del sistema di credenze ampio ha un valore strategico, ma limitato. Infatti, la presunzione di validità attribuita a queste credenze che danno l'avvio al processo di valutazione di un nuovo corpo dell'evidenza deve essere bilanciata dall'ideale coerentista di raggiungere un sistema il più coerente possibile. In tal senso, nel tentativo di aumentare le mutue implicazioni tra credenze di differenti livelli, la presunzione di validità nei confronti delle credenze già presenti nel sistema doxastico è posta al vaglio di credenze ulteriori, sia di primo che di secondo livello (e così via). È perciò affermabile che il metodo coerentista, laddove applicato fino in fondo, dovrebbe consentire di promuovere adeguate correzioni alle credenze di partenza quando esse siano sostenute più per pregiudizio o abitudine, che per solidi ragioni epistemiche.<sup>27</sup>

Un argomento simile può essere utilizzato per rispondere alle accuse secondo cui il metodo dell'equilibrio riflessivo accantonerebbe la questione scettica senza fornire un'adeguata risposta a tale interrogativo (Copp, 1990; Scanlon, 2003). La soluzione, già brevemente introdotta nel discutere l'accusa, rivolta in generale alle teorie coerentiste, di non poter garantire 'un contatto con la realtà' con una struttura giustificativa inferenziale e parzialmente circolare, coinvolge una *strategia indiretta* (Brink, 2003, pp. 146-152). Secondo questa strategia, il coerentismo, a differenza del paradigma giustificativo fondazionale, è in grado di incorporare l'argomento scettico all'interno della propria struttura giustificativa, accettando perciò fino in fondo lo iato epistemico tra le procedure giustificative e la certezza della conoscenza. Gli scenari scet-

tici non possono essere accantonati nei termini di scenari impossibili, e tuttavia è possibile mostrare che l'esistenza di un demone cartesiano è assai improbabile, poiché una credenza scettica concernente l'errore generalizzato di tutte le nostre credenze dovuto appunto all'esistenza di tale demone sarebbe incoerente con sostanzialmente tutte le rimanenti credenze del sistema doxastico. Il demone cartesiano potrebbe certo esistere, ma non c'è modo che esseri umani fallibili ne abbiano la certezza e, ne consegue, una struttura giustificativa che inglobi l'intuizione fallibilista all'interno del proprio paradigma risulta essere la più adeguata ed epistemicamente cogente.<sup>28</sup> Così, benché un modello coerentista non possa mai garantire (nell'accezione tecnica che si differenzia dalla pratica del giustificare) che sistemi di credenze inferenziali necessariamente facciano riferimento a un mondo esterno, le credenze di primo livello riguardo all'esistenza di oggetti esterni e le credenze di secondo livello sulle nostre pratiche epistemiche di valutazione dell'evidenza empirica possono essere giustificate grazie a un'*inferenza alla migliore spiegazione* (Feldman, 2002; Lehrer, 1974).

Ulteriori critiche rivolte al metodo dell'equilibrio riflessivo vertono sul ruolo epistemico attribuito ai giudizi ponderati e ai punti fissi archimedei. Dal un lato, l'accusa di relativismo intende sottolineare che il riferimento ai giudizi ponderati sostenuti individualmente dagli agenti estrometterebbe dal modello qualsiasi prospettiva giustificativa di tipo universalistico. All'opposto, chi accusa questo metodo di ricadere in una forma intuizionistica di ragionamento morale (Brandt, 1979; Ebertz, 1993; Hare, 1996; Singer, 1979) evidenzia che senza garantire un'adeguata e indipendente giustificazione a sostegno della presunzione di correttezza attribuita ai giudizi ponderati, il metodo coerentista finirebbe per assumere le sembianze di un modello intuizionista. Per rispondere a queste due critiche può valere la pena riproporre l'esempio fornitoci da Daniels di una credenza difficilmente giustificabile, in equilibrio riflessivo, all'interno dei sistemi di credenze delle persone ordinarie: "è giusto infliggere gratuitamente dolore a un altro essere umano". L'accusa di relativismo, se accettata, limiterebbe le ambizioni del metodo dell'equilibrio riflessivo, riducendo la non giustificabilità di tale credenza a un contesto relativizzato che faccia riferimento alle persone in carne e ossa i cui sistemi di credenze, in effetti, non sono conciliabili con la credenza "è giusto infliggere gratuitamente dolore a un altro essere umano". All'opposto, l'accusa di intuizionismo mascherato sostiene che il giudizio ponderato condiviso dalla maggior parte degli agenti che "infliggere dolore gratuitamente è sbagliato" inficerebbe l'intero metodo coerentista, assurgendo a intuizione morale che non richiede una giustificazione inferenziale. Di nuovo, le risposte che un modello di giu-

stificazione coerentista può fornire sono esaustive, benché indirette. Si può ribattere all'accusa di relativismo mostrando che tale critica ha senso solo quando non si consideri che le credenze e intuizioni sostenute dagli agenti in realtà sono già parzialmente giustificate dal fatto di essersi dimostrate coerenti con il sistema di credenze osservato per intero. E come si è detto più volte, più è ampio il sistema di credenze tra loro coerenti, più alta è la probabilità che la presunzione di validità sia attribuita correttamente. Inoltre, vale la pena ricordare che l'equilibrio riflessivo è sia una pratica soggettiva atta a garantire la coerenza interna ai sistemi doxastici, che un'impresa intersoggettiva in cui agenti con prospettive tra loro differenti tentano una conciliazione per giungere alla giustificazione di principi generali compatibili con i sistemi di credenze degli agenti coinvolti nella pratica deliberativa. Ne consegue che una pratica deliberativa pubblica, concernente il valore di certi principi generali che si dimostrino coerentizzabili, in equilibrio riflessivo ampio, con sistemi doxastici di credenze tra loro molto diversi, dovrebbe riuscire a fornire buone ragioni in favore della validità di questi principi mostrando, tra l'altro, che la legittimità di tali principi trascende un'analisi strettamente relativistica.

Nei confronti dei teorici secondo cui l'equilibrio riflessivo ricadrebbe in una forma mascherata di intuizionismo, è possibile rivendicare la prospettiva *work in progress* dell'intero processo coerentista e l'intrinseca rivedibilità sia dei principi generali che delle intuizioni sostenute dagli agenti. Secondo questa prospettiva, anche il giudizio ponderato "infliggere dolore gratuitamente è sbagliato" è intrinsecamente rivedibile. Tuttavia, posta la metodologia conservativa e l'ideale regolativo della semplicità, è molto difficile immaginare che nella pratica ordinaria si possano costituire equilibri riflessivi ampi in cui tale giudizio ponderato sia sostituito dalla credenza "è giusto infliggere gratuitamente dolore a un altro essere umano". Come afferma giustamente Daniels, immaginare che ciò avvenga comporterebbe una rivisitazione estrema di molti punti fissi archimedei sulla natura delle persone, dovremmo in sostanza essere pronti "ad immaginare le persone in modalità assai differenti da come le conosciamo e concepiamo ora" (1996, p. 28, traduzione mia).

In questa seconda parte del capitolo ho descritto in maniera dettagliata l'equilibrio riflessivo, per mostrare che tale metodo può svolgere un essenziale ruolo giustificativo – e deliberativo – all'interno del paradigma della giustificazione pubblica in teoria politica. Secondo l'interpretazione che ne ho dato, l'equilibrio riflessivo risulta essere un metodo adeguato, efficiente e ragionevole. L'equilibrio riflessivo è un *metodo adeguato*, in quanto rende conto di certi aspetti essenziali della pratica ordinaria della giustificazione, senza per questo abbandonare ambizioni normative. Lo ritengo inoltre un *metodo efficient-*

*te*, poiché, come vedremo nel prossimo capitolo, ci fornisce strumenti plausibili, e compatibili con l'ideale liberale del rispetto dell'autonomia valutativa degli agenti, per tentare di giungere ad accordi politici che rispettino fino in fondo il disaccordo irrisolvibile tra i membri delle società politiche. Infine, l'equilibrio riflessivo è a mio avviso un *metodo ragionevole*, secondo l'accezione epistemica che ho fornito nel primo capitolo, siccome rispetta fino in fondo le circostanze epistemiche reali della giustificazione. Ne risulta che l'equilibrio riflessivo è in effetti un metodo giustificativo idoneo a gestire la fase non ideale della giustificazione e, come vedremo, può svolgere un ruolo essenziale di continuum metodologico all'interno della procedura giustificativa a più stadi difesa da Rawls. In tal senso, ha perfettamente ragione Scanlon (2003, p. 149) quando afferma: "it seems to me that this method, properly understood, is in fact the best way of making up one's mind about moral matters and about many other subjects. Indeed, it is the only defensible method: apparent alternatives to it are illusory".

## NOTE

1. Rawls (*LP*, p. 186) stesso riconosce il versante paradossale della pratica della ragione pubblica: “Passo ora a quella che per molti è una difficoltà di base, tanto grave da farla apparire paradossale, dell’idea di ragione pubblica. Perché – si chiede – i cittadini, discutendo e votando le questioni politiche più fondamentali, dovrebbero onorare i limiti della ragione pubblica? Come può essere ragionevole o razionale, quando sono in gioco problemi basilari, che i cittadini facciano appello solo a una concezione pubblica della giustizia e non a quella che considerano l’intera verità? Le questioni più importanti vanno risolte, questo è certo, facendo appello alle verità più importanti – che però possono trascendere, e di molto, la ragione pubblica!”.
2. “Lo scopo della giustizia come equità è pratico: essa si presenta come una concezione di giustizia che può essere condivisa dai cittadini come base di un accordo politico ragionato, informato e volontario. Ma per arrivare a una simile ragione condivisa la concezione della giustizia deve anche essere, nella misura del possibile, indipendente dalle dottrine filosofiche e religiose opposte e contrastanti sostenute dai cittadini; e nel formularla il liberalismo politico applica il principio di tolleranza alla filosofia stessa. Quelle dottrine religiose che nei secoli passati erano, in modo aperto e dichiarato, la base della società hanno lasciato il campo a principi di governo costituzionale che tutti i cittadini, quali che sia la loro opinione religiosa, possono far propri; ma neanche le dottrine filosofiche e morali comprensive possono essere universalmente accolte dai cittadini e nemmeno esse possono più – ammesso che abbiano mai potuto – servire da fondamento aperto e dichiarato della società”, *ivi*, pp. 27-28.
3. “La strategia della continuità spera di dimostrare come il liberalismo si sviluppi naturalmente dall’etica, tanto che questa si fonde con la politica, e la prospettiva personale con quella politica”, Dworkin in Dworkin e Maffettone, 1996, p. 92.
4. In questo senso, è illuminante l’analisi di D’Agostino che, a proposito della strategia giustificativa di Rawls, afferma (1992, p. 154): “Although such a model fares well in relation to the desideratum of motivational force, it has, really, the vices of its virtues, for it secures motivation by ‘pragmatizing’ and therefore does so at the expense of failing in relation to robustness and being forced to ‘trade-off’ inclusiveness and strength against one another”.
5. È importante notare che negli ultimi anni si è sviluppata un’ampia letteratura (Gray, 2000; Horton, 2010; Sala, 2012b,



- 2013; Wendt, 2016a, 2016b) sul valore sia normativo che pragmatico degli accordi via *modus vivendi*. Questi approcci, partendo dal presupposto che il pluralismo e il disaccordo profondo sono caratteristiche imprescindibili delle società liberali contemporanee, sviluppano degli argomenti che mostrano l'irrealizzabilità di forme idealizzate di consenso, quale, ad esempio, la pratica rawlsiana della ragione pubblica. Affronterò questioni vicine a queste tematiche nel capitolo V. In questo capitolo e nel prossimo, invece, i riferimenti a forme di accordo per *modus vivendi* si riferiscono all'interpretazione tecnica che ne fornisce Rawls in *LP*.
6. A tal proposito, è bene ricordare che a partire da *LP*, il ruolo svolto dall'argomento giustificativo della posizione originaria viene assai ridotto all'interno del paradigma rawlsiano. Se in *TG*, infatti, l'argomento della posizione originaria risultava essere il fondamentale artificio giustificativo di tutta la teoria, a partire dagli scritti degli anni '80, e specificamente con "Il costruttivismo kantiano nella teoria morale" (1980, edizione italiana di riferimento 2001b, pp. 64-135), la posizione originaria viene definita da Rawls nei termini di un artificio espositivo e la sua portata giustificativa viene mitigata profondamente. "In quanto artificio espositivo, l'idea di posizione originaria è uno strumento di riflessione e autochiarificazione pubblica; ci aiuta a dar forma a quello che già pensiamo, una volta raggiunta una visione chiara e ordinata di ciò che richiede la giustizia quando la società è concepita come uno schema di cooperazione fra cittadini liberi ed eguali, di generazione in generazione", *LP*, p. 40.
  7. In linea con questa critica, Habermas (1995, p. 120) afferma che la teoria di Rawls null'altro sarebbe che una "hermeneutic clarification of a contingent tradition".
  8. Nel prossimo capitolo discuterò la proposta di Sebastiano Maffettone (2010a, 2010b) che difende l'imprescindibile ruolo normativo delle idee organizzatrici di base mostrando che esse svolgono un duplice compito giustificativo. Per prima cosa, la conciliabilità del liberalismo politico con queste idee organizzatrici è utile per garantire un'adeguata forza motivazionale al liberalismo politico. Inoltre, il riferimento alle pratiche istituzionali effettive, a loro volta strutturate a partire da queste idee organizzatrici di base, svolge un ruolo essenziale nel garantire una legittimazione bottom-up dell'intero apparato giustificativo rawlsiano.
  9. In un certo senso, il prerequisito di accordo sul valore conciliativo di certe idee organizzatrici di sfondo assume i connotati di una di condizione trascendentale per la possibilità che un argomento normativo e giustificativo possa essere in effetti introdotto e considerato come valido dai membri ragionevoli della società politica. A tal riguardo, si veda l'esposizione del costruttivismo kantiano difeso da Rawls ne "Il costruttivismo kantiano nella teoria morale" (cit.) e in *LP*, nella lezione III, pp. 89-120. Per un'esauritiva analisi di tale costruttivismo, si veda inoltre Bagnoli, 2001, 2002 e 2004.
  10. A tal riguardo, Maffettone (in Dworkin e Maffettone, 1996, p. 196) osserva: "La strategia della discontinuità mette l'etica, e la prospettiva personale, tra parentesi nella costruzione della teoria politica. In questo modo, essa cerca di spiegare la convivenza di cittadini con le più diverse concezioni del bene, all'interno della medesima struttura istituzionale e sociale. Il presupposto per questa separazione consiste nell'artificialità e nel formalismo della concezione politica

- liberale, che proprio per questo può far convivere visioni sostantive differenti”.
11. “It is left to each citizen, individually or in association with others, to say how the claims of political justice are to be ordered, or weighed, against nonpolitical values. The political conception gives no guidance in such questions, since it does not say how nonpolitical values are to be counted. This guidance belongs to citizens’ comprehensive doctrines”, Rawls, 1995, p. 143.
  12. “Only when there is a reasonable overlapping consensus can political society’s political conception of justice be publicly, though never finally, justified. This is because granting that we should give some weight to the considered convictions of other reasonable citizens, general and wide reflective equilibrium with respect to a public justification gives the best justification of the political conception that we can have at any given time”, *ivi*, pp. 144-145.
  13. Sulla stessa line argomentativa, si noti che Samuel Scheffler, nel suo articolo “The Appeal of Political Liberalism” (1994), argomenta in favore del fatto che il liberalismo politico sia da intendersi nei termini di ‘politico’, in quanto richiede uno stadio giustificativo che coinvolga argomenti strettamente politici. Questa stadio giustificativo, però, è sì necessario, ma non anche sufficiente. Lo stadio giustificativo *free-standing* non è reso meno essenziale, semplicemente Rawls, in *LP*, ha compreso che esso da solo non è sufficiente per garantire alla sua teoria della giustizia una stabilità e un consenso per le giuste ragioni. Così, la coerenza ultima del paradigma giustificativo di Rawls sarebbe garantita dal tentativo di inglobare una giustificazione strettamente politica all’interno di una strategia più ampia, che tenga in considerazione anche le ragioni private che ogni singolo cittadino sostiene all’interno del proprio sistema doxastico ampio di credenze.
  14. Traduzione italiana, all’interno di *LP*, per l’espressione, coniata da Rawls, di ‘*overlapping consensus*’.
  15. “I have defined, first, a class of competent judges and, second, a class of considered judgments. If competent judges are those people most likely to make correct decisions, then we should take care to abstract those judgments in which our moral capacities are most likely to be displayed without distortion”, Rawls, 1951, p. 183.
  16. “If anything will work to form accurate beliefs about unobserved things, induction will”, Feldman, 2002, p. 137.
  17. “The process of justification is a delicate one of making mutual adjustments between rules and accepted inferences; and in the agreement achieved lies the only justification needed for either”, Goodman, 1955, p. 64.
  18. “Non pretendo affatto che i principi di giustizia proposti siano verità necessarie né che siano derivabili da verità di questo tipo. Una concezione della giustizia non può essere dedotta da premesse o condizioni su principi evidenti: la sua giustificazione è, al contrario, una questione di reciproco sostegno tra più considerazioni, di aggiustamento globale in un punto di vista coerente”, *TG*, p. 35.
  19. “Possiamo o modificare la descrizione della situazione iniziale, o rivedere i nostri giudizi ponderati, perché anche i giudizi che prendiamo provvisoriamente come punti fermi sono tuttavia soggetti a revisione. Andando avanti e indietro tra i due, a volte alterandole condizioni delle circostanze contrattuali, a volte modificando i nostri giudizi e adeguandoli a un principio, assumo che potremo infine trovare una descrizione della situazione iniziale in grado sia di esprimere condizioni ra-

- gionevoli sia di generar principi in accordo con i nostri giudizi ponderati, opportunamente emendati e modificati. Chiamerò questo stato di cose equilibrio riflessivo. È un equilibrio perché, alla fine, i nostri principi coincidono con i nostri giudizi; è riflessivo poiché sappiamo a quali principi si conformano i nostri giudizi, e conosciamo le premesse della loro derivazione”, *ivi*, pp. 34-35.
20. Rawls stesso (*ivi*, p. 34) descrive i giudizi ponderati e le credenze sostenute dagli agenti nei termini di punti stabiliti solo provvisoriamente: “vi sono domande cui sentiamo di dover dare una risposta in un certo modo. Siamo ad esempio convinti del fatto che l’intolleranza religiosa e la discriminazione razziale sono ingiuste. Pensiamo di aver esaminato accuratamente questi problemi, e di aver raggiunto quello che crediamo sia un giudizio imparziale, non soggetto a essere distorto da un’eccessiva preoccupazione per i nostri interessi. Queste convinzioni rappresentano punti stabiliti solo provvisoriamente ai quali presumiamo qualunque concezione di giustizia deve adattarsi”.
  21. Un ruolo primario che Rawls attribuisce all’equilibrio riflessivo consiste nell’eliminare, in quanto incoerenti con le intuizioni morali più intensamente sostenute dai membri della società politica, quei principi morali e politici che risultino appunto controintuitivi – quando confrontati con i giudizi ponderati sostenuti dagli agenti. In *TG*, ad esempio, Rawls mette in dubbio la giustificabilità dell’utilitarismo affermando che tale concezione “non prende sul serio la distinzione tra persone” (p. 40) e che tale aspetto è in forte contrapposizione con le intuizioni morali di base degli agenti che sono coinvolti nella pratica giustificativa e, di conseguenza, la probabilità di ottenere un equilibrio riflessivo stabile sulla validità della concezione utilitaristica è assai bassa.
  22. A tal proposito, si vedano Scanlon (2003) e Jane English (1977, p. 97), che correttamente afferma: “The original position is a device for unpacking our considered moral judgments in reflective equilibrium”.
  23. “Le concezioni di giustizia devono essere ordinate secondo la loro accettabilità per persone che si trovano in queste circostanze. Inteso in questo modo, il problema della giustificazione viene determinato risolvendo un problema di deliberazione: occorre chiarire quali principi sarebbe razionale adottare, data la situazione contrattuale”, *TG*, p. 32.
  24. “in the case of empirical observations we may be convinced that something is the case without having any idea why it is. But moral judgments are not in general like this. Only very rarely is it clear to us that something is right, wrong, just, or unjust without our having some idea what makes it so”, Scanlon, 2003, p. 149.
  25. “More defensible is the method of wide reflective equilibrium, however, since it does not isolate itself from any knowledge or wisdom, no matter how far afield, but takes into account *everything* that may seem pertinent”, Sosa, 1991, p. 262, corsivo nell’originale.
  26. “Justified moral sentences provide intersubjective checkpoints in the sense that if a moral view or theory could be shown to conflict with these sentences, this would generally be conceived as a decisive argument against the theory”, Tersman, 1998, p. 95.
  27. “The charge of conservatism is thus a mistake. It assumes that the system we must take as base is a system of first-order beliefs. But we have seen that when beliefs of the second-order are included, as they have every right to be, we have

- a system that provides for its own correction”, Blanshard, 1939, p. 286.
28. Keith Lehrer (1974, p. 202), ad esempio, introduce quale criterio normativo per valutare l'adeguatezza delle giustificazioni coerentiste un principio probabilistico: “if one seeks a guarantee of truth from justification, the expected value of believing some statements is at a maximum only if the probability of the statements is one”.



### CAPITOLO III

#### LA LEGITTIMITÀ LIBERALE: LA FASE IDEALE E QUELLA NON IDEALE DELLA STRATEGIA GIUSTIFICATIVA

Nel capitolo precedente ho esposto la strategia rawlsiana per giungere a una giustificazione completa di una concezione eminentemente politica della teoria liberale. Ho cercato di mostrare che la proposta di Rawls è coerente e che tenta sul serio di rispondere al problema del rapporto tensivo tra i differenti *desiderata* dei paradigmi liberali dell'autorità politica. Tuttavia, molte questioni rimangono ancora da chiarire. Prima di tutto, è importante specificare il livello di idealizzazione che una strategia come quella rawlsiana impone all'intero paradigma giustificativo. Secondariamente, è necessario precisare qual è il ruolo svolto dalle ragioni private all'interno del paradigma di deliberazione e giustificazione politica. Chiarire questi due punti è utile per delineare più precisamente il paradigma della ragione pubblica e mostrare per quale motivo tale paradigma debba aprirsi a forme non necessariamente consensuali di accordo politico, quali, ad esempio, compromessi e negoziazioni. In questo terzo capitolo sviluppo l'analisi forse più complessa dell'intero lavoro, in quanto provo a fornire un resoconto di un paradigma della legittimità e della giustificazione pubblica che si delinea secondo i contorni della teoria rawlsiana, seppur tentando di procedere 'oltre Rawls' nell'affrontare determinate tematiche. Per poter procedere oltre Rawls, introducendo una più netta distinzione tra i compiti e i metodi della fase ideale e di quella non ideale della strategia giustificativa, è però importante chiarire quale possa essere il resoconto più coerente della strategia rawlsiana, per come ci è giunta. Ritengo che un'interpretazione adeguata e coerente del modello giustificativo rawlsiano ci sia fornita da Jonathan Quong in *Liberalism without Perfection* (2011). A mio avviso, Quong chiarisce molte delle incomprensioni del modello sviluppato da Rawls e difende una versione di liberalismo politico, anti-perfezionista, che mi piace definire 'iper-lawlsiana', in quanto tale versione rispetta fino in fondo le istanze e gli obiettivi primari che Rawls si è secondo me prefisso nel passaggio dalla strategia giustificativa di *TG* a quella difesa in *LP* e negli scritti successivi. Nella sezio-

ne I di questo capitolo esporrò questa prospettiva, collegandola con alcuni degli argomenti da me sviluppati nel capitolo precedente. Nelle sezioni II e III, invece, procederò con la presentazione della mia proposta per una rivisitazione della strategia giustificativa del liberalismo politico che tenga sul serio conto delle circostanze epistemiche reali della giustificazione.

Come ho già brevemente accennato nell'introduzione, la soluzione che propongo per sciogliere parte delle tensioni intrinseche al modello giustificativo liberale consiste nel distinguere nettamente tra le finalità giustificative della fase ideale e i compiti di quella non ideale del paradigma in questione. In tal senso, seguendo un'interessante intuizione di Sebastiano Maffettone (2010a, 2010b), proporrò di distinguere tra un *liberalismo-cornice* e un *liberalismo-quadro*. La mia intenzione è quella di utilizzare questa metafora per precisare i differenti obiettivi normativi della fase ideale e di quella non ideale della strategia giustificativa. Il liberalismo-cornice indica la possibilità, per il liberalismo, che i cittadini si accordino sulla validità di un framework normativo di sfondo che possa poi costituire lo standard con cui regolare i processi effettivi di decision-making per le scelte collettive e le procedure pubbliche atte a garantire la legittimità dell'autorità politica. Il liberalismo-quadro, invece, rappresenta metaforicamente la fase in cui le decisioni politiche sono effettivamente prese grazie al dibattito pubblico tra cittadini e istituzioni, nonché grazie all'espressione delle preferenze individuali tramite il voto e alle pratiche giuridico-legislative che portano alla scrittura e ratifica delle leggi. Come vedremo, Rawls, a differenza mia, ha una visione assai limitata dei compiti giustificativi attribuiti alla teoria non ideale. Egli ritiene infatti che l'obiettivo primario della teoria non ideale consista nel valutare come le circostanze non ideali della giustizia possano essere emendate a sufficienza per far sì che sia possibile approssimare le condizioni di giustizia assunte dalla teoria ideale tramite idealizzazioni e astrazioni. Secondo la metafora che sto utilizzando, per Rawls, la teoria non ideale si assumerebbe il compito di tentare di riprodurre una copia il più simile possibile del liberalismo-quadro sviluppato dalla teoria ideale, ma dovendo utilizzare pennelli rovinati, colori secchi e una tela strappata. Al contrario, la strategia che difendo in questo libro pone al centro il ruolo normativo svolto dalla teoria non ideale e, di conseguenza, il compito di determinare l'immagine originale del liberalismo-quadro spetta proprio alla fase non ideale della teoria. Nel mio modello, la fase ideale della teoria, ponendo il focus fondamentale sugli argomenti filosofico-ideali generati a partire da certe idealizzazioni rilevanti, si occupa del liberalismo-cornice, con l'obiettivo di costituire un framework generale di standard e principi generali di sfondo condivisi. Naturalmente, se la fase ideale ha come fine primario la giustificazione

di una cornice normativa di ragionamento, piuttosto che di tratteggiare una concezione politica definita, il teorizzare della fase ideale non ci consentirà di “scoprire” l’immagine del liberalismo-quadro della fase non ideale. Differenti società politiche potranno dare origine a liberalismi-quadro tra loro molto diversi, seppur ognuna di queste versioni del liberalismo, in teoria, debba risultare idonea per la cornice fornita dalla teoria ideale.

Nei miei intenti, la metafora del liberalismo-quadro e del liberalismo-cornice dovrebbe aiutare a comprendere in che modo il modello giustificativo da me proposto possa garantire un bilanciamento adeguato tra le istanze universalistiche della giustificazione filosofico-ideale e il tentativo di sviluppare argomenti giustificativi che siano compatibili con le circostanze reali delle democrazie contemporanee, nonché di evidenziare il carattere costantemente *work in progress* di un’impresa politica intersoggettiva e storicamente contestualizzata qual è il liberalismo politico.

## I. LIBERALISMO POLITICO ANTI-PERFEZIONISTA: UN’INTERPRETAZIONE IPER-RAWLSIANA

### *I.1. Due concezioni di liberalismo politico*

In *Liberalism without Perfection* Quong difende una versione fortemente anti-perfezionista di liberalismo politico e nel far ciò egli ha a cuore la difesa del liberalismo politico come teoria liberale profondamente coerente in se stessa, ma che deve accettare certi vincoli giustificativi, poiché il tentativo di legittimare il liberalismo politico a qualsiasi membro della società politica, ragionevole o irragionevole che sia, sarebbe non soltanto impossibile, ma pericoloso, poiché condurrebbe il liberalismo politico a snaturarsi, contraddicendo alcune delle sue istanze definitorie. Per prima cosa, Quong afferma che le differenti versioni di liberalismo politico, prima di occuparsi della produzione di argomenti giustificati validi, devono preoccuparsi di chiarire qual è la *constituency* politica a cui fanno riferimento. Ci sono due interpretazioni possibili della ‘*constituency* della giustificazione’ (Testino, 2012, p. 65) che derivano da due concezioni differenti del liberalismo politico, la concezione esterna e quella interna. Secondo la *concezione esterna del liberalismo politico*, la *constituency* politica dei cittadini reali che abitano le democrazie liberali svolge un ruolo di vincolo esterno alla deliberazione concernente il contenuto della teoria liberale da giustificare. Secondo questa prospettiva, il riconoscimento del fatto del pluralismo è inteso come un mero fatto della realtà politica non



idealizzata che una strategia giustificativa adeguata deve cercare di ‘gestire’ nel miglior modo possibile. La concezione esterna del liberalismo politico riconosce le circostanze reali della giustificazione come dei ‘vincoli esterni’ non ignorabili; tuttavia, l’ideale regolativo per una giustificazione completa del liberalismo ambisce al superamento delle differenze e punta ad argomentare in favore dell’inclusione del modulo politico nel sistema di credenze ampie di più cittadini possibili.<sup>1</sup> Al contrario, la *concezione interna del liberalismo politico* interpreta il fatto del pluralismo e le circostanze epistemiche reali della giustificazione come esiti naturali delle società democratiche storicamente stabilitesi. Secondo questa concezione, è la tradizione liberale per come si è storicamente sviluppata, a partire dalle guerre di religione che infiammarono l’Europa tra il ‘500 e il ‘600, ad aver garantito un contesto politico in cui si è sviluppata la pratica della tolleranza, e il conseguente rispetto delle differenze e il diritto alla libertà di coscienza. Secondo questa interpretazione interna, radicata esplicitamente in una tradizione storica ben precisa, il pluralismo non deve semplicemente essere inteso come un ostacolo alla possibilità di giustificare il liberalismo universalmente (vale a dire a una *constituency* che ricomprenda ogni singolo individuo), piuttosto, è descritto e assunto come una caratteristica imprescindibile di qualsiasi società liberale.<sup>2</sup> Il passaggio successivo, nell’argomento di Quong, è il più rilevante, poiché egli afferma che secondo la concezione interna del liberalismo politico, la strategia giustificativa deve preoccuparsi di giustificare la concezione politica soltanto a una *constituency* ideale, vale a dire riferirsi ai membri ragionevoli di una società ben ordinata, ovvero i cittadini che, in partenza, condividono certe premesse liberali (per un’ampia analisi, si veda Quong, 2011, cap. 5, pp. 135-160).

Già nell’introduzione abbiamo osservato che nel delineare la strategia giustificativa è essenziale definire quale sia la *constituency* giustificativa di riferimento. In opposizione con molti autori contemporanei, Quong difende con forza una concezione di liberalismo politico che si occupa primariamente di giustificare i propri principi fondativi ai cittadini che dimostrano di rispettare i vincoli della ragionevolezza e certi ideali regolativi di stampo liberale. Quong, nel distinguere tra una concezione interna e una esterna del liberalismo politico, difende la prima e assume una posizione che definisco *iper-rawlsiana*. Quong, infatti, ritiene che il liberalismo politico, per poter rispettare le istanze anti-perfezioniste che lo caratterizzano come una teoria rispettosa delle differenze tra agenti e concezioni della vita buona, non può che astenersi dal tentativo di ‘convertire’ al liberalismo cittadini che non accettano alcuna premessa o ideale regolativo di stampo liberale. Secondo Quong, il dilemma giustificativo del liberalismo politico può essere risolto solo accettando

di limitare le ambizioni giustificative a una *constituency* di agenti già ragionevoli e che perciò, secondo gli argomenti sviluppati nei primi due capitoli, sono già impegnati a rispettarci vicendevolmente come pari epistemici e ad assumere un atteggiamento di modestia intellettuale quando intenti a discutere pubblicamente il contenuto della concezione politica per regolare la struttura di base di una società democratica e liberale.<sup>3</sup>

La concezione esterna di liberalismo politico, secondo Quong, tenterebbe l'impossibile, vale a dire impegnarsi nel fornire una giustificazione pubblica della concezione politica, seppur partendo dalle credenze reali dei membri di una *constituency* non idealizzata. In tale schema, le idealizzazioni non sarebbero introdotte all'inizio – limitando le ragioni che possono entrare nel dibattito pubblico –, piuttosto, tale concezione avrebbe l'obiettivo di garantire un accordo che superi le differenze in campo, grazie alla bontà degli argomenti giustificativi forniti dalla teoria. Questo modello, perciò, da un lato risulta essere meno oneroso della concezione interna, poiché non si appella a forti idealizzazioni di partenza. Tuttavia, è anche estremamente ambizioso, in quanto pretende di garantire un accordo stabile a partire dal disaccordo profondo tra i membri effettivi delle società politiche. Al contrario, la concezione interna del liberalismo politico si assume l'onere di giustificare forti idealizzazioni in partenza e però, con questa strategia, si garantisce la possibilità di affrontare solo forme di disaccordo che sono circoscritte all'interno di un pluralismo ragionevole e non assoluto. Inoltre, mantenendo fede alla distinzione tra legittimità e giustificazione (Simmons, 1999), Quong osserva che l'interpretazione interna del liberalismo politico è l'unica che consenta di garantire sia un'adeguata giustificazione per le decisioni politiche, che il riconoscimento di una piena legittimità degli atti politici da parte degli agenti che devono sottostare a tali atti. Infatti, le idealizzazioni imposte all'inizio del procedimento giustificativo, limitando l'applicabilità degli argomenti giustificativi a una *constituency* di cittadini ragionevoli, garantiscono che i cittadini possano riconoscere la legittimità non solo di istituzioni *perfettamente giuste*, ma anche di istituzioni *ragionevolmente giuste*.

“In pluralistic liberal societies where citizens reasonably disagree with one another, justice is best promoted by adopting a standard which declares the exercise of state power to be legitimate provided it can be justified by appealing to principles or conceptions of public justice that free and equal citizens *could* all reasonably accept even if they do not *in fact* accept the exercise of state power as perfectly just”.

(Quong, 2011, p. 133, corsivo nell'originale)

Questa versione ‘modesta’ del principio di legittimità liberale è perfettamente compatibile con le circostanze epistemiche reali della giustificazione. Infatti, tale concezione non assume che le decisioni politiche, per essere legittime, debbano richiedere un accordo totale degli agenti sulla correttezza di tali decisioni. Al contrario, assunto il fatto del disaccordo profondo tra agenti, e l'impossibilità per una teoria liberale anti-perfezionista di tentare di imporre una giustificazione comprensiva del contenuto di una teoria della giustizia, è importante presentare una versione della legittimità che consenta uno spazio per l'asimmetria tra le proprie credenze personali e l'accettazione delle decisioni politiche in quanto legittime, anche quando esse, appunto, non coincidano perfettamente con le nostre preferenze.

Nel primo capitolo ho fornito argomenti in favore della possibilità che agenti ragionevoli, che accettano sia i vincoli morali, che quelli epistemici delle circostanze reali della giustificazione, siano in grado di riconoscere che un agente *S* possa essere giustificato a credere sia che *p* sia il fatto che l'agente *Z* sia a sua volta giustificato, nel suo sistema doxastico di credenze, a credere che  $\sim p$ . Ne segue che l'agente *S* non è incoerente nel credere che una certa decisione politica *q* (ad esempio, la decisione di estendere il diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso) sia incorretta e ingiusta e, tuttavia, essere in grado di riconoscerne la legittimità, poiché tale decisione *q* è risultata vincente all'interno di un adeguato processo di deliberazione e giustificazione pubblica tra pari epistemici che hanno introdotto nel dibattito posizioni ragionevoli tra loro in opposizione. Secondo questa prospettiva, agenti ragionevoli, consapevoli dell'irrisolvibile disaccordo presente nelle società politiche contemporanee, dovrebbero essere in grado di distinguere tra decisioni politiche che loro ritengono sbagliate e/o ingiustificate, ma che rientrano nella categoria delle decisioni plausibili e *ragionevolmente giuste* e, invece, decisioni politiche che, benché proceduralmente legittime, non possano essere considerate valide da nessun membro ragionevole della *constituency* (si pensi, ad esempio, a decisioni prese dalla maggioranza che inficino l'eguaglianza o la piena libertà di certi membri della società, discriminandoli indebitamente).<sup>4</sup>

### *I.II. Disaccordo fondazionale e disaccordo giustificativo*

Quong intende risolvere il paradosso giustificativo del liberalismo politico proponendo di circoscrivere l'ambito della giustificazione ai membri ragionevoli di una *constituency* ideale. Egli ritiene che proporre una versione coerente ed eminentemente anti-perfezionista di liberalismo politico comporti accet-

tare i limiti giustificativi di una concezione interna del liberalismo. Secondo questa concezione, la legittimità dei principi politici deriva da stringenti argomenti filosofici che ne dimostrano l'accettabilità da parte di agenti razionali e ragionevoli.<sup>5</sup> Dal punto di vista epistemico, ridurre l'ambito della *constituency* che deve valutare la legittimità dei principi politici ai soli membri ragionevoli di una società ben ordinata impone che tale punto di vista rilevante agisca come un 'filtro', eliminando dalla procedura di scelta pubblica tutti gli argomenti che non risultino accettabili all'interno degli insiemi di credenze sostenuti dai membri di tale società politica idealizzata. Grazie a questa strategia giustificativa, Quong intende distinguere tra due forme di disaccordo: quello fondazionale e quello giustificativo. Il *disaccordo fondazionale* è una forma di disaccordo in cui gli agenti non condividono alcuna premessa che possa svolgere il ruolo di standard giustificativo pubblicamente accettabile. Al contrario, i *disaccordi giustificativi* sono quei disaccordi in cui gli agenti, seppur condividendo certe premesse e standard giustificativi, finiscono per non essere d'accordo sulle conclusioni sostantive (Quong, 2011, p. 204). Secondo Quong, l'asimmetria giustificativa fondamentale tra le dottrine comprensive e le teorie della giustizia consiste nel fatto che, mentre il disaccordo ragionevole concernente la giustizia può essere circoscritto a un disaccordo giustificativo, il disaccordo concernente le concezioni della vita buona è quasi sempre di tipo fondazionale.

Il concetto di legittimità liberale difeso da Quong è coerente con la caratterizzazione epistemica della virtù della ragionevolezza che ho fornito nel primo capitolo, in quanto, secondo il mio modello, gli agenti ragionevoli, membri di una *constituency* idealizzata, dovrebbero essere in grado di riconoscere la legittimità di una decisione politica anche quando essi, privatamente, dissentono riguardo alla bontà intrinseca di tale decisione. Gli agenti ragionevoli, infatti, condividendo determinati standard e premesse con gli altri concittadini coinvolti nella procedura di *decision-making*, possono dissentire tra loro, ma secondo un disaccordo giustificativo e non fondazionale. La possibilità di argomentare in favore di un disaccordo giustificativo e non fondazionale quando si discute e dissente riguardo a questioni di giustizia è garantito dalla possibilità che i membri della *constituency* della giustificazione condividano un contenuto minimo di premesse riguardo alla giustizia. Questo contenuto minimo, coerentemente con l'approccio di Rawls, è derivabile dalle *idee organizzatrici di base* intorno a cui si strutturano le diverse concezioni del liberalismo: le concezioni degli esseri umani come agenti liberi ed eguali e di una società ben ordinata come equo sistema di cooperazione. Le idee organizzatrici – o concezioni modello – sono derivate dalla cultura pubblica delle so-

cietà democratiche liberali e Quong condivide con Rawls l'assunto secondo cui il ruolo giustificativo di certe idee di sfondo sia valido e rilevante (sconfiggendo perciò le accuse di relativismo) grazie al fondamentale ruolo svolto dall'equilibrio riflessivo all'interno della strategia giustificativa *tout court*.

“Noi raccogliamo queste convinzioni oramai acquisite, come l'accettazione della tolleranza religiosa e il rifiuto della schiavitù, e cerchiamo di organizzare le idee e i principi fondamentali in esse impliciti in una concezione politica coerente della giustizia; simili convinzioni sono punti fermi provvisori di cui qualsiasi concezione ragionevole deve tenere conto. Perciò partiremo da un esame della cultura pubblica stessa, come fondo comune di idee e principi fondamentali implicitamente riconosciuti, nella speranza di formularli in modo abbastanza chiaro da poterli combinare in una concezione politica della giustizia congeniale alle nostre più salde convinzioni. Esprimiamo questo atteggiamento dicendo che una concezione politica della giustizia, per essere accettabile, deve accordarsi con le nostre convinzioni mediate, acquisite, a tutti i livelli di generalità, dopo un'adeguata riflessione, ovvero con quello che altrove ho chiamato 'equilibrio riflessivo'”.

(LP, pp. 26-27)

### I.III. *L'overlapping consensus come input dell'intera procedura giustificativa*

Il contributo a mio avviso più rilevante fornitoci da Quong nel difendere la prospettiva rawlsiana riguardo a una giustificazione strettamente politica e anti-perfezionista del liberalismo consiste nell'aver proposto un'interpretazione differente da quella standard dell'*overlapping consensus*. Secondo Quong, l'*overlapping consensus* non va concepito come lo stadio giustificativo che segue la procedura *pro tanto* (come in effetti risulta essere per Rawls, almeno facendo riferimento al suo scambio con Habermas del 1995); piuttosto l'*overlapping consensus* dovrebbe costituire lo stadio primario di tutta la strategia giustificativa. Quong introduce due ragioni per criticare la versione standard dell'*overlapping consensus*. Per prima cosa, Quong evidenzia come molti critici (Barry, 1995; Habermas, 1995; Raz, 1998) di Rawls abbiano avuto vita facile a evidenziare i limiti teorici dell'*overlapping consensus*, partendo proprio dall'interpretazione comune che di esso se ne dà – vale a dire l'interpretazione che lo pone come stadio successivo alla giustificazione *pro tanto*. L'argomento critico, che Quong definisce il dilemma dell'*overlapping consensus*, si struttura

così: o l'*overlapping consensus* è 'superfluo' all'interno della strategia giustificativa, poiché tutto l'onere giustificativo è assunto dall'argomento *freestanding*; oppure se l'*overlapping consensus* svolge un ruolo normativo rilevante, allora l'intera strategia giustificativa risulta essere ostaggio delle credenze dei membri reali della *constituency*, senza che sia possibile garantire un adeguato filtraggio delle ragioni irragionevoli (Quong, 2011, pp. 162-166). Secondo Quong, la versione standard dell'*overlapping consensus* non è in effetti in grado di risolvere gli esiti dilemmatici evidenziati dai critici di tale strategia giustificativa introdotta da Rawls. Inoltre, la versione standard dell'*overlapping consensus* è incoerente con l'interpretazione iper-rawlsiana del liberalismo politico difesa da Quong medesimo. È importante rimarcare che per Quong (*ivi*, p. 258), in opposizione a Rawls, lo strumento della ragione pubblica, con i suoi vincoli epistemici e normativi, deve essere applicabile a ogni oggetto della giustizia e non solo agli elementi costituzionali essenziali. Se si assume questa interpretazione 'estesa' della ragione pubblica, la versione tradizionale dell'*overlapping consensus*, concentrandosi sulla coerentizzazione delle credenze doxastiche dei cittadini ragionevoli con specifici principi di giustizia esito di scelta allo stadio *pro tanto*, risulta inadeguata, in quanto non sarebbe in grado di garantire che gli agenti siano motivati a rispettare i vincoli della ragione pubblica nel dibattere qualsivoglia questione politica e non soltanto rispetto agli elementi costituzionali essenziali. Infatti, se la fondamentale opera di coerentizzazione tra ragioni pubbliche e ragioni private svolta dall'*overlapping consensus* riguardasse solo certi principi di giustizia specifici, ebbene, secondo Quong, sarebbe impossibile garantire che gli agenti siano motivati a dibattere tra loro, rispettando i vincoli della ragione pubblica, quando la possibilità di raggiungere un accordo legittimo sia messa a dura prova dal profondo disaccordo presente nella sfera pubblica.

Per queste due ragioni, Quong difende una versione alternativa dell'*overlapping consensus* secondo cui tale accordo costituisce l'*input* dell'intera procedura giustificativa, poiché a essere oggetto di consenso, allo stadio dell'*overlapping consensus*, sono le idee organizzatrici di sfondo della teoria liberale. La concezione di giustizia giustificata dalla procedura *freestanding*, invece, è oggetto dell'*overlapping consensus* solo in modalità indiretta. Quong condivide con Rawls l'idea che sia impossibile giustificare esaustivamente una concezione di giustizia liberale alla luce del disaccordo profondo delle società politiche contemporanee evitando qualsivoglia riferimento contestuale a una tradizione di sfondo. Secondo i due autori, una strategia giustificativa di quel tipo risulterebbe non soltanto inattuabile (*vincolo della fattibilità*), ma anche non desiderabile (*vincolo della desiderabilità*), in quanto ridurrebbe il disaccordo a

un mero fatto contingente, piuttosto che considerarlo una delle caratteristiche essenziali delle società politiche liberali, in cui pari epistemici deliberano scambiandosi ragioni nel tentativo di prendere decisioni politiche condivise. La conseguenza, 'iper-rawlsiana', che Quong trae da queste intuizioni consiste nell'affermare che l'*overlapping consensus*, anziché porsi a seguito dell'argomento *freestanding*, ne costituisce la condizione di possibilità, in quanto si focalizza sulla possibilità di legittimare il radicamento delle procedure giustificative all'interno di una tradizione liberale di sfondo. Le idee organizzatrici di sfondo, infatti, sono parte del background culturale della tradizione liberale, per come si è storicamente sviluppata (ivi, cap. 6, pp. 161-191).

Coerentemente con il metodo dell'equilibrio riflessivo che ho esposto nel capitolo II, le idee organizzatrici parte della cultura liberale di sfondo sono definibili come dei punti fissi provvisori (ivi, p. 155) che i cittadini di una società democratica tendono a riconoscere come 'ragionevoli'. Nel caso specifico di una interpretazione rawlsiana della cultura liberale di sfondo, tali punti fissi provvisori si sviluppano attorno alla concezione di persone come libere ed eguali e alla concezione di una società ben ordinata come un equo sistema di cooperazione.<sup>6</sup> Queste idee organizzatrici svolgono un ruolo epistemico importante all'interno del paradigma giustificativo, poiché costituiscono "un'intelaiatura della deliberazione a maglie larghe e approssimativa" (Rawls, 2001b, p. 120) a partire dalla quale gli agenti sono poi in grado di dibattere e deliberare in favore di una concezione della giustizia specifica. Poiché le idee organizzatrici sono estrapolate da un contesto storico, è necessario che esse siano sempre rivedibili e modificabili, altrimenti il loro ruolo normativo all'interno della procedura giustificativa risulterebbe inficiato. Coerentemente con la prospettiva interna del liberalismo che rispetta il disaccordo profondo tra agenti come un esito delle istituzioni liberali stesse, le idee organizzatrici di sfondo forniscono punti di riferimento per la deliberazione, ma non è stabilito a priori se e come esse possano risultare coerenti con le dottrine comprensive sostenute dai cittadini della *constituency* politica. Secondo questa strategia giustificativa, all'interno dello stadio dell'*overlapping consensus*, gli agenti dovrebbero essere in grado di valutare se le idee organizzatrici di sfondo delle teorie liberali sono in effetti compatibili e coerentizzabili con i loro differenti insiemi di credenze comprensive. La modalità in cui ogni singolo cittadino compie quest'atto di conciliazione non dipende da un argomento di ragione pubblica, poiché è demandato appunto a ogni singolo agente procedere con la valutazione della possibilità di coerentizzazione o meno. Questa interpretazione è compatibile con l'idea che da un singolo concetto di giustizia liberale – tratteggiato appunto a partire da certe idee di sfondo della cultura liberale – si pos-

sano derivare differenti concezioni della giustizia, lasciando ai cittadini reali la possibilità di scegliere la concezione di giustizia che meglio si confà ai loro sistemi di credenze comprensive. Rawls stesso (1987), in effetti, ha affermato che la presenza nelle società liberali di diverse concezioni di giustizia non spezzerebbe comunque l'equilibrio raggiunto con l'*overlapping consensus*.

Questa proposta rende l'*overlapping consensus* indipendente dallo stadio giustificativo *pro tanto*, poiché ciò che è giustificato nei due stadi non è lo stesso oggetto. Introducendo la versione alternativa dell'*overlapping consensus*, Quong intende dimostrare che è possibile garantire una giustificazione per il ruolo normativo giocato dalle idee organizzatrici parte di una cultura di sfondo. Nel rimarcare il ruolo giustificativo svolto dalle idee organizzatrici di sfondo, Quong si pone in netta opposizione con tutti i critici della svolta contestuale di Rawls secondo cui il riferimento a idee organizzatrici latenti in una cultura di sfondo aprirebbe il fianco al relativismo o, ancora, sarebbe del tutto ingiustificato, poiché implicherebbe un argomento circolare.<sup>7</sup> Le idee di sfondo estrapolate da una cultura liberale di sfondo vengono giustificate, in *overlapping consensus*, grazie alla possibilità che agenti che sostengono sistemi di credenze assai diversi tra loro possano convergere sulla validità di tali idee organizzatrici, utilizzando ognuno insieme di ragioni molto diverse.<sup>8</sup> La giustificazione fornita sarà perciò pubblica, in quanto condivisa, ma le ragioni che giustificano la conciliazione di queste idee organizzatrici di base all'interno di sistemi di credenze dei diversi agenti sono indipendenti tra loro e spesso tra loro incommensurabili e/o in conflitto. Questa prospettiva sull'*overlapping consensus* può meglio essere compresa quando si prenda in considerazione la distinzione introdotta da Fred D'Agostino (1996, pp. 30-31) tra la pratica del consenso e quella della convergenza.<sup>9</sup> Secondo questa distinzione, si ha un *consenso* sul valore di un principio o di una concezione quando gli agenti condividono la medesima ragione R per accordarsi sul valore di tale principio o concezione.<sup>10</sup> Al contrario, si ha una *convergenza* nel giudicare come valido un principio o una concezione quando gli agenti giungono a tale conclusione, ma per ragioni tra loro differenti e indipendenti.<sup>11</sup>

Quong ritiene che la versione alternativa dell'*overlapping consensus* svolga due ruoli essenziali all'interno di una strategia pubblica per garantire la legittimità di una concezione liberale della giustizia: a. assicurare la stabilità per le giuste ragioni al sistema politico; b. contribuire all'opera di coerentizzazione della concezione interna del liberalismo politico. Poiché, in un contesto intersoggettivo come quello delle decisioni politiche, giustificare qualcosa implica fornire agli agenti ragioni da includere con coerenza nel loro sistema di credenze, Quong ritiene che in un contesto di disaccordo fondazionale – come



quello che si avrebbe tra agenti ragionevoli e agenti irragionevoli e/o illiberali – manchino standard epistemici di fondo, vale a dire certi presupposti giustificativi condivisi, per potersi scambiare ragioni nei processi di deliberazione pubblica. Di conseguenza, il ruolo dell'*overlapping consensus*, se posto al primo stadio giustificativo, è appunto quello di garantire che per una maggioranza di agenti coinvolti nel dibattito pubblico sul valore di una concezione di giustizia i disaccordi risultino giustificativi, anziché fondazionali.

“Public reason, and thus liberal legitimacy, would be impossible without a fundamental stock of ideas that citizens can draw on when they deliberate with one another regarding their disagreements about justice. Because the very idea of public reason presupposes disagreement about justice (disagreements that cannot be resolved by appealing to the general liberal principles), we must look to a higher level of abstraction to find the common ground that ensures our political principles can be legitimate—that ensures that they can be justified on grounds that all reasonable people could accept”.

(Quong, 2011, p. 190)

## II. LA CORNICE NORMATIVA DI SFONDO

Nella sezione precedente ho discusso la versione di liberalismo politico anti-perfezionista difesa da Jonathan Quong. Questa versione del liberalismo politico chiarisce alcuni punti essenziali del dibattito che indaga quale sia il paradigma giustificativo più adeguato per garantire legittimità alle decisioni politiche delle società democratiche contemporanee. Per prima cosa, Quong suggerisce che vi sono due modi per affrontare le tensioni intrinseche del modello della legittimità liberale: a. accettare di limitare la *constituency* della giustificazione ai membri ragionevoli del demos, sviluppando perciò argomenti filosofici che i membri di tale *constituency* idealizzata non possono non riconoscere come ragionevolmente validi; b. tentare di giustificare la concezione politica a una *constituency* non idealizzata, rischiando però di convertire la concezione liberale in una teoria comprensiva tra le altre. Come abbiamo visto, Quong predilige la prima soluzione in quanto la considera l'unica strategia coerente con l'ideale regolativo anti-perfezionista della tradizione liberale. Secondariamente, Quong ritiene che la concezione interna di liberalismo sia l'unica adeguata a rendere conto del disaccordo presente nelle società democratiche contemporanee, in quanto è in grado di differenziare tra forme di di-

saccordo giustificativo e forme di disaccordo fondazionale. Secondo la concezione interna di liberalismo, i membri ragionevoli della *constituency* confliggono tra loro, ma all'interno dei limiti di un disaccordo giustificativo, in quanto questi agenti, concordando in *overlapping consensus* sul valore di certe idee organizzatrici liberali di sfondo, sono in grado di rispettarci vicendevolmente in quanto liberi ed eguali, nonostante il fatto che i loro sistemi valoriali comprensivi divergano profondamente.

Il mio intento nella seconda parte di questo capitolo è quello di utilizzare la versione alternativa dell'*overlapping consensus* introdotta da Quong all'interno di una strategia giustificativa che differenzi nettamente lo stadio ideale e lo stadio non ideale della strategia giustificativa. Nel modello da me difeso, l'*overlapping consensus* costituisce lo stadio, all'interno della fase ideale, in cui argomenti filosofico-ideali sono introdotti per giustificare un framework giustificativo di sfondo attorno a cui sviluppare, in fase non ideale, processi di decision-making e pratiche di gestione dei conflitti che garantiscano la legittimità delle decisioni politiche. La fase ideale ci fornisce la cornice normativa all'interno della quale i cittadini in carne e ossa possono dibattere questioni politiche concrete. Laddove i cittadini accettino la cornice normativa di sfondo, i disaccordi tra loro, pur essendo presenti, saranno giustificativi. Al contrario, i conflitti pubblici con i membri della *constituency* che rigettano la validità della cornice normativa di sfondo saranno conflitti fondazionali, dove l'unica gestione del conflitto possibile è garantita da una soluzione pragmatica.

La strategia giustificativa che delineerò nelle prossime pagine prende l'avvio da una distinzione degli scopi e dei metodi della teoria ideale e della teoria non ideale che si distanzia profondamente dall'interpretazione fornitaci da Rawls. Per Rawls, infatti, la teoria ideale costituisce l'input dell'intera concezione di giustizia, poiché per guidare "il corso della riforma sociale" (TG, p. 211) è necessario delineare uno "schema perfettamente giusto" (*ibid.*). All'interno della teoria ideale è garantita un'osservanza rigorosa dei principi, poiché le circostanze di scelta e le capacità epistemiche e morali degli agenti sono adeguatamente idealizzate. In opposizione, la teoria non ideale, che viene delineata solo dopo che le scelte in teoria ideale sono già compiute, deve occuparsi di gestire le circostanze non idealizzate della giustizia in cui gli agenti osservano solo in maniera parziale i principi giustificati in teoria ideale.

Secondo questo modello, le due parti della teoria, quella ideale e quella non ideale, dialogano tra loro, ma tutto l'onere giustificativo è responsabilità della teoria ideale, che deve tratteggiare i principi di giustizia che, "date le condizioni favorevoli, definiscono una società perfettamente giusta" (*ivi*, p. 293). La teoria non ideale, invece, ha il compito di valutare "se, e in quali cir-

costanze, vanno tollerati gli assetti ingiusti” (*ibid.*) e, inoltre, procedere ad elaborare dei correttivi adeguati per rendere il contesto politico meno imperfetto e creare perciò le condizioni perché da una osservanza dei principi parziale ci si possa avvicinare a un’osservanza a mano a mano più rigorosa. In breve, la teoria ideale si occupa di garantire che la teoria politica risulti desiderabile, in quanto adeguatamente giustificata grazie a solidi argomenti normativi; mentre la teoria non ideale ha a che vedere con i vincoli di fattibilità, occupandosi di valutare le possibilità di implementazione della teoria ideale all’interno delle circostanze imperfette delle società politiche reali.<sup>12</sup> I compiti specifici della teoria non ideale, secondo questo paradigma, verterebbero sugli aspetti della giustizia concernenti la ‘transizione’ da circostanze di giustizia non ideali a circostanze più vicine a quelle ideali.<sup>13</sup> Come ho già osservato ampiamente nei primi due capitoli, molti aspetti delle circostanze epistemiche reali della giustificazione non possono essere posti tra parentesi, poiché influenzano la strategia giustificativa in maniera essenziale e non estrinseca (Gaus, 1996; Testino, 2012). La presupposizione doxastica, ad esempio, ha un profondo impatto sull’intero procedimento giustificativo del liberalismo politico. A partire da tale presupposizione, infatti, consegue che non è sufficiente che una concezione politica sia giustificata grazie a buoni argomenti filosofici, in quanto è anche necessario dimostrare che i singoli cittadini abbiano buone ragioni (e motivazioni), compatibili con la loro prospettiva doxastica, per riconoscerne la legittimità. Da questa analisi si può derivare un argomento per mostrare che la suddivisione dei compiti giustificativi che Rawls delinea per la teoria ideale e quella non ideale è in effetti inadeguata, in quanto è incompatibile con le circostanze reali della giustificazione. La fase ideale, imponendo forti idealizzazioni concernenti le condizioni favorevoli del contesto socio-politico e le capacità morali ed epistemiche dei membri della *constituency*, è assai utile, sia a livello giustificativo che euristicamente, in quanto ci mostra come *dovrebbero* ragionare e comportarsi i cittadini ragionevoli. E tuttavia, ciò che voglio dimostrare è che la giustificazione garantita in un contesto idealizzato di osservanza rigorosa non potrà mai svolgere l’intero compito normativo di una teoria politica che intenda essere sia desiderabile che legittima per i cittadini in carne e ossa.<sup>14</sup> Così, in opposizione a Rawls, in questo testo difendo un modello della legittimità in cui i compiti giustificativi e normativi sono suddivisi tra la fase ideale e quella non ideale della teoria. Questo paradigma giustificativo, a mio avviso, partendo da un’adeguata analisi delle circostanze reali della giustificazione, e accettando fino in fondo il versante non ideale e *work in progress* delle giustificazioni pubbliche concernenti scelte collettive, è più adatto di un modello eminentemente rawlsiano per af-

frontare le tensioni intrinseche al modello della legittimità liberale. Per prima cosa, distinguendo tra gli ambiti e i fini della teoria ideale e di quella non ideale è possibile allentare la tensione tra la ricerca di argomenti giustificativi filosofico-ideali e un'analisi contestuale delle motivazioni reali che i cittadini in carne e ossa possono avere per valutare come legittime certe prescrizioni e atti coercitivi. Inoltre, una strategia giustificativa a più stadi ci consente di valutare i limiti giustificativi del liberalismo affrontando non soltanto una *constituency* delimitata ai membri ragionevoli, ma valutando se e quali accordi politici si possano ottenere anche con i membri irragionevoli e/o illiberali che certamente sono presenti nelle società politiche reali. In tal senso, con buona pace di Quong, ritengo che un paradigma della legittimità liberale che voglia essere esaustivo non possa rinunciare al tentativo di sviluppare pratiche pubbliche di decision-making che coinvolgano sia i membri ragionevoli che quelli irragionevoli della *constituency* di riferimento. La pratica pubblica della deliberazione politica dovrebbe rivolgersi a qualsiasi membro della società politica *qua* cittadino, indipendentemente dalla valutazione specifica del livello di ragionevolezza espresso dall'attitudine pubblica e dalle credenze interne del sistema doxastico dei singoli cittadini. Per rispettare davvero l'agency riflessiva dei cittadini reali, coinvolti in deliberazioni pubbliche per accordarsi su decisioni politiche da considerarsi legittime, non si può non problematizzare se e come il modello giustificativo del liberalismo politico sia conciliabile con le preferenze, gli interessi e le credenze dei cittadini in carne ed ossa, ragionevoli e non.

## II.1. L'*overlapping consensus* e la giustificazione coerentista

Nel tentativo di legare tra loro le tematiche affrontate in questo capitolo con gli argomenti che ho sviluppato nei due capitoli precedenti, in questa sezione intendo evidenziare il fondamentale ruolo svolto dall'equilibrio riflessivo all'interno del modello giustificativo che difendo e, soprattutto, mostrare che tale metodo è in effetti il più adatto a rendere conto sia della fase ideale, che di quella non ideale della strategia giustificativa. In primis, è importante specificare che la procedura giustificativa dell'equilibrio riflessivo, per come l'ho definita nel capitolo precedente, è coerente con la concezione alternativa dell'*overlapping consensus* fornita da Quong. Infatti, il paradigma giustificativo coerentista è utile per comprendere al meglio la realizzabilità dello stadio dell'*overlapping consensus*, quando esso sia inteso nei termini di un accordo intersoggettivo riguardo al valore di certe idee organizzatrici di sfondo. In fon-

do, ogni definizione di *overlapping consensus* coinvolge un tentativo, da parte degli agenti, di promuovere una conciliazione individuale tra il proprio sistema di credenze doxastiche e una certa visione dell'ambito del politico. L'aspetto coerentista è a mio avviso ancora più enfatizzato quando lo stadio dell'*overlapping consensus* si delinea come lo stadio in cui gli agenti cercano di conciliare le loro prospettive personali con certe idee normative estrapolate da una cultura di sfondo. Come abbiamo visto, una giustificazione coerentista accetta il carattere intrinsecamente *work in progress* della giustificazione, poiché ogni credenza supporta ed è a sua volta mutuamente supportata dalle altre. Da ciò segue che le idee organizzatrici derivate da una cultura di sfondo liberale sono sì normativamente connotate, ma tale normatività assume maggiore pregnanza se inserita all'interno di un contesto giustificativo in cui l'equilibrio riflessivo svolge un ruolo rilevante. La versione alternativa dell'*overlapping consensus* ne amplia il ruolo giustificativo ed euristico, in quanto esso costituirebbe l'input normativo di tutta la strategia argomentativa, garantendo che la giustificazione *freestanding* sia in un certo senso già modellata alla luce della condivisione, da parte degli agenti ragionevoli, delle idee organizzatrici di sfondo. Questa struttura della strategia giustificativa è perfettamente coerente con l'idea, espressa nel capitolo precedente, che l'equilibrio riflessivo contribuisca all'argomento della posizione originaria sia in quanto input dell'intera teoria della giustizia, grazie al riferimento ai giudizi ponderati degli agenti, sia come metro di giudizio finale, in quanto output dell'argomento *freestanding*.

Un argomento *freestanding*, strettamente filosofico, è necessario per garantire l'adeguato apparato normativo all'intera impresa giustificativa. E tuttavia, tale argomento *freestanding* viene introdotto e difeso già all'interno di un framework giustificativo coerentista, in cui certi *punti fissi preliminari* costituiscono l'input della procedura giustificativa tutta. Secondo questa interpretazione, lo stadio dell'*overlapping consensus* è quello in cui la conciliabilità di questi punti fissi (quelli che abbiamo visto Daniels definire *punti archimedei*) con i sistemi di credenze degli agenti coinvolti nella procedura giustificativa è problematizzata e indagata analiticamente. La scommessa, – una sorta di '*utopia realistica*'<sup>15</sup>, come la definisce Rawls stesso – portata avanti dai teorici che difendono la procedura dell'*overlapping consensus*, consiste nel valutare come ragionevole e legittima una giustificazione della concezione politica che non nasce dal nulla, ma che piuttosto accetta di render conto di certe idee organizzatrici di sfondo e di valutare se e in che modo tali idee possano risultare conciliabili con i sistemi di credenze individuali. La scommessa si fonda sull'intuizione rawlsiana secondo cui delineare il paradigma giustificativo

a partire da certe idee organizzatrici di sfondo latenti nella cultura pubblica di una società politica non inficia la possibilità di costruire un accordo normativo via via più stringente e più stabile. In tal senso, la convergenza ottenuta in *overlapping consensus*, sul valore di un framework giustificativo di sfondo, costituisce un accordo vago – in quanto non stringente – attraverso cui i cittadini ragionevoli giungono a condividere una cornice normativa di standard e ideali normativi. A partire da questo accordo in *overlapping consensus*, è possibile sviluppare una pratica deliberativa e giustificativa in cui i cittadini, confrontandosi a partire dai propri sistemi di credenze, riescono a superare il disaccordo profondo, grazie proprio al fatto che una maggioranza di essi condivide un retroterra comune, e già adeguatamente giustificato, di principi e standard normativi.

## II.II. La teoria ideale: per due forme di equilibrio riflessivo

A partire dalla versione alternativa dell'*overlapping consensus* introdotta da Quong e da me condivisa, in questa sezione intendo investigare come il metodo dell'equilibrio riflessivo possa essere utilizzato per specificare ancor meglio le strategie giustificative presenti nel modello rawlsiano multi-stadio. Per prima cosa, la normatività delle idee organizzatrici di sfondo è giustificata grazie a quello che potremmo chiamare un *equilibrio riflessivo ampio e generale*, in cui i membri di una *constituency* fortemente idealizzata valutano la possibile conciliabilità di queste idee di sfondo con i loro personali – benché idealizzati – sistemi di credenze. Ne risulta che, benché le idee organizzatrici siano estrapolate da un contesto 'dato', esse possono essere definite come normativamente connotate, poiché ben si adattano ai giudizi ponderati dei membri ragionevoli della *constituency* giustificativa. Questi punti fissi archimedei costituiscono il materiale 'grezzo' con cui gli agenti, scambiandosi ragioni e gestendo il disaccordo ragionevole, sono in grado di accordarsi sulla legittimità di una cornice normativa di sfondo.

Poiché il metodo giustificativo in campo è una forma di equilibrio riflessivo, seppur molto generico, è sempre possibile che nel tentare la conciliazione, procedendo avanti e indietro, anche le idee organizzatrici di sfondo vengano modificate o che risulti intersoggettivamente vincente un'interpretazione di esse o di alcune di esse che non era quella immaginata in partenza.<sup>16</sup> Secondo questo procedimento giustificativo, ogni agente ragionevole dovrebbe essere in grado di stabilire un equilibrio riflessivo ampio tra il proprio sistema di credenze – composto dalle teorie rilevanti di sfondo, intuizioni morali, pre-

ferenze personali, regole inferenziali, ecc. – e le idee organizzatrici di sfondo di una cultura liberale.

Una volta che l'*overlapping consensus* tra i membri ragionevoli della *constituency* giustificativa è stato raggiunto, è possibile procedere con l'esposizione dell'argomento *freestanding*. Ed è qui che la versione alternativa di Quong riguardo al ruolo giustificativo svolto dall'*overlapping consensus* assume pregnanza. Poiché la coerentizzazione tra le idee organizzatrici di sfondo – adeguatamente interpretate – e i sistemi doxastici di credenze degli agenti è già stato garantito, è ora possibile sviluppare l'argomento *freestanding* proprio a partire dal fatto che gli agenti ragionevoli convergono, in *overlapping consensus*, sulla validità di tali idee di sfondo.<sup>17</sup> L'oggetto della giustificazione, a questo livello, non è composto, come avveniva in Rawls, da specifici principi di giustizia, oppure, in una versione più minimale, da una concezione di giustizia generale. Nella mia proposta, ciò che un argomento *freestanding* dovrebbe giustificare è una *cornice normativa di ragionamento*, vale a dire l'insieme di standard, criteri e valori condivisi che consenta ai cittadini di essere tra loro in disaccordo secondo le coordinate di un disaccordo giustificativo e non fondazionale.

La strategia giustificativa, a questo stadio, si basa sull'idea secondo cui un adeguato processo di scelta idealizzato dovrebbe garantire la selezione dell'insieme di standard e valori che meglio degli altri rispecchiano e traducono le idee organizzatrici di sfondo. A questo stadio, il metodo dell'equilibrio riflessivo coinvolge un argomento per abduzione, secondo il quale il contenuto dell'argomento *freestanding* è giustificato, in quanto fornisce il resoconto più ragionevole, e legittimato da un accordo intersoggettivo, delle idee organizzatrici oggetto dell'*overlapping consensus*. In questo caso, la caratteristica fondamentale di una struttura giustificativa coerentista risiede nel suo potere esplicativo, in quanto la coerenza da sola non sarebbe sufficiente a garantire che il framework normativo risulti giustificato.<sup>18</sup> La coerenza, perciò, qui svolge il ruolo epistemico di un criterio rilevante per la giustificazione, anziché costituire una proprietà giustificativa a sé stante (Sayre McCord, 1996). La coerenza costituisce un indizio per qualcosa di più rilevante, ovvero che è possibile accordarsi sulla legittimità di un framework normativo, in quanto esso rispecchia adeguatamente certe idee latenti su che cosa è giusto e su che cosa i membri di una società politica si debbano l'uno l'altro (sia in quanto agenti morali, sia in quanto pari epistemici).

È bene ricordare che questi due stadi giustificativi, l'*overlapping consensus* e la giustificazione *pro tanto*, nel mio modello compongono la fase ideale della strategia giustificativa, in quanto le capacità epistemiche degli agen-

ti, le credenze che compongono i loro sistemi doxastici, certe caratterizzazione delle posizioni di scelta sono tutte soggette a forti idealizzazioni. Nello stadio preliminare dell'*overlapping consensus* i singoli agenti convergono sulla legittimità normativa delle idee organizzatrici di sfondo a partire dalla loro prospettiva individuale, ognuno di loro promuovendo perciò un equilibrio riflessivo ampio tra le proprie intuizioni morali e il valore dell'idee organizzatrici. Allo stadio della giustificazione *pro tanto*, invece, il metodo dell'equilibrio riflessivo si caratterizza nei termini di un *equilibrio riflessivo strettamente politico*, in quanto è importante mostrare che il framework normativo può essere giustificato grazie a un argomento eminentemente *freestanding*.<sup>19</sup> Grazie a queste due forme di equilibrio riflessivo, quello ampio e generale e quello strettamente politico, la fase ideale del paradigma giustificativo dovrebbe riuscire a mostrare che un framework normativo di standard valutativi e ideali liberali generali, giustificato attraverso un argomento *freestanding*, è in effetti un'adeguata espressione delle idee organizzatrici di sfondo sulla cui legittimità gli agenti idealizzati si sono già accordati in *overlapping consensus*. Produrre buoni argomenti in favore della coerenza interna tra questi due livelli giustificativi è un passaggio essenziale, poiché l'argomento della 'coerentizzabilità' rispecchia alcune delle ragioni di fondo per cui gli agenti dovrebbero in effetti essere motivati a sostenere stabilmente la concezione politica.<sup>20</sup>

Per concludere, nella fase ideale della teoria, l'equilibrio riflessivo svolge due ruoli essenziali:

- a. costituisce uno 'standard d'adeguatezza euristico' per l'intero modello giustificativo;
- b. fornisce un metodo di giustificazione che si riferisce specificamente alla prospettiva individuale dei membri della *constituency* giustificativa.<sup>21</sup>

Al livello dell'*overlapping consensus*, l'equilibrio riflessivo è un utile strumento euristico per evidenziare alcuni punti fissi preliminari riguardo al valore di certe idee organizzatrici di sfondo estrapolate da una cultura pubblica di riferimento. Queste idee organizzatrici di sfondo, una volta che, grazie all'*overlapping consensus*, siano sostenute da multipli equilibri riflessivi, possono essere descritte come 'giudizi ponderati condivisi' riguardo al concetto di giusto. I differenti equilibri riflessivi a sostegno di questi giudizi ponderati condivisi rispecchiano gli argomenti individuali che i membri della *constituency* giustificativa utilizzano per accordarsi sul valore normativo delle idee organizzatrici di sfondo. Così, a seguire, lo stadio giustificativo *pro tanto*, partendo proprio da questi giudizi ponderati condivisi, può focalizzarsi su un argo-



mento strettamente politico e discontinuista per delineare al meglio l'insieme di standard normativi, criteri valutativi e ideali liberali di sfondo che andranno a comporre il framework condiviso. La fase ideale della giustificazione dovrebbe così garantire che agenti ragionevoli siano in grado di convergere, ognuno grazie a un equilibrio riflessivo ampio che faccia riferimento al proprio insieme di credenze doxastiche, sul valore normativo di certe idee organizzatrici di sfondo e di accordarsi sulla legittimità di un framework normativo di ragionamento.

Questi argomenti compongono la fase ideale del mio modello giustificativo, in quanto la legittimità delle idee organizzatrici di sfondo e del framework normativo di ragionamento è garantita grazie ad argomenti filosofico-ideali che ne dimostrano l'accettabilità in riferimento a una *constituency* idealizzata. La legittimità di questa cornice di ragionamento liberale non deriva dunque dal consenso effettivo, bensì dal fatto che tale framework normativo soddisfa certi standard tali che ogni agente idealizzato nelle circostanze ideali di scelta non potrebbe che avvallarne la legittimità. Nell'imporre forti idealizzazioni di partenza, e sviluppando l'argomento *freestanding* a partire da un *overlapping consensus* riguardo alla normatività intrinseca di certe idee organizzatrici latenti nella cultura di sfondo, l'accordo tra agenti riguardo alla legittimità della giustificazione *pro tanto* è garantito di default. Questo esito è coerente con l'interpretazione interna del liberalismo politico fornitaci da Quong. Infatti, una concezione interna non tenta ambiziosamente di giustificare il liberalismo politico ai membri della *constituency* che non condividono nessun standard normativo e/o giustificativo con i cittadini ragionevoli. Piuttosto, ciò che è rilevante dal punto di vista della concezione interna del liberalismo politico, è la possibilità di fornire una versione della giustificazione del liberalismo che sia il più coerente possibile e che, di conseguenza, svolga un ruolo esplicativo ed euristico nei confronti degli agenti che hanno già incluso all'interno del loro sistema di credenze certi presupposti liberali. Secondo questo modello, la procedura ideale non ha l'obiettivo di risolvere ogni forma di disaccordo. Piuttosto, l'esistenza di un accordo, in *overlapping consensus*, sul valore di certe idee organizzatrici di sfondo e lo sviluppo, a partire da tale accordo, di un argomento *freestanding* per la legittimità di una concezione politica liberale, garantisce che le forme di disaccordo sui principi di giustizia siano giustificative e non fondazionali.

### III. LA FASE NON IDEALE: GIUSTIFICAZIONE E DELIBERAZIONE

Nella mia esposizione di un modello giustificativo che si struttura in una fase ideale e in una non ideale, l'*overlapping consensus* diviene lo stadio di partenza di tutta la procedura. Come si è detto, a partire da idealizzazioni rilevanti, si può sviluppare un argomento per mostrare che agenti ragionevoli, allo stadio dell'*overlapping consensus*, avrebbero buone ragioni per accordarsi sulla legittimità di un framework normativo di sfondo. È bene però ricordare che l'*overlapping consensus* e la giustificazione *pro tanto*, coinvolgendo i membri di una *constituency* idealizzata, forniscono argomenti per la legittimità di una cornice normativa di sfondo che devono pur tuttavia essere vagliati nelle circostanze di giustizia reali. Perciò, in quest'ultima sezione del capitolo, intendo investigare l'impatto che gli argomenti filosofico-ideali introdotti nella fase ideale possono avere per i membri di una *constituency* reale, non idealizzata. Una volta che le idealizzazioni siano abbandonate, che peso motivazionale avrebbero e, soprattutto, che legittimità sarebbe garantita alle decisioni pubbliche giustificate grazie agli argomenti della fase ideale? La fase non ideale della strategia giustificativa ha il compito di rispondere a questo quesito.

#### *III.1. La fase non ideale del paradigma giustificativo*

Nell'introdurre la fase non ideale del paradigma giustificativo, è importante chiarire quali finalità e modalità di giustificazione siano presenti in questa fase che invece non erano presenti nella fase ideale. Ad esempio, fornire buoni argomenti filosofici che debbano risultare accettabili per agenti idealizzati è completamente differente dal produrre un argomento pubblico per la legittimità di certe decisioni politiche che anche agenti illiberali e/o irragionevoli dovrebbero essere in grado di accettare (e non necessariamente per ragioni che gli agenti ragionevoli potrebbero valutare come accettabili nei loro sistemi di credenze). Questa discontinuità di obiettivi e metodi tra la giustificazione ideale e quella non ideale è fondamentale: da un lato, evidenzia che anche nel caso in cui nessun agente in carne e ossa accettasse la concezione politica giustificata nella fase ideale, tale concezione non risulterebbe completamente ingiustificata, poiché il valore normativo degli argomenti filosofici introdotti in fase ideale non dipende dall'effettiva accettazione di tali argomenti da parte della *constituency* reale.<sup>22</sup> D'altro canto, è essenziale evidenziare che una adeguata concezione politica di liberalismo deve preoccuparsi di garantire la legittimità delle decisioni politiche anche e soprattutto tenendo in considera-

zione la prospettiva dei cittadini in carne e ossa. Questa prospettiva realistica, scevra di astrazioni e idealizzazioni forti, pone nuovamente in campo la questione del disaccordo giustificativo e di quello fondazionale. Considerando i cittadini in carne ed ossa, non è infatti garantito che ogni membro della *constituency* valuti come giustificato – in quanto conciliabile con il proprio sistema doxastico di credenze – il framework normativo liberale di sfondo che era oggetto di giustificazione nella fase ideale.

Quale forma di accordo si può raggiungere nel contesto non ideale delle *constituency* reali delle società democratiche? Posto che non si può assumere che gli agenti siano perfettamente razionali o che la loro attitudine rispecchi correttamente i vincoli della ragionevolezza, quale forza giustificativa possono ancora rivendicare gli standard valutativi e gli ideali liberali di sfondo giustificati nella fase ideale? Come abbiamo visto, l'obiettivo primario della fase ideale consiste nel promuovere una buona giustificazione – grazie ad argomenti normativi e di coerenza con i sistemi di credenze degli agenti idealizzati, in quanto ragionevoli – per un insieme di ideali regolativi e intuizioni normative che, se assunti insieme, vanno a costituire un *framework deliberativo* ‘a maglie larghe’ all'interno dei cui limiti normativi, nella fase non ideale, sia possibile sviluppare procedure deliberative e di scelta collettive per prendere decisioni politiche che risultino legittime per la maggioranza dei cittadini.

La teoria liberale, allo stadio non ideale, deve affrontare due ordini di problemi differenti. Il primo, essenziale, consiste nel tentativo di superare il disaccordo profondo – spesso irragionevole – tra i membri della società politica, per poter garantire la legittimità delle decisioni politiche. Il secondo, che può apparire come meno rilevante dal punto di vista sostantivo, ma che comporta enormi problemi dal punto di vista dell'efficacia politica, coinvolge la questione, già affrontata nel primo capitolo, della inconclusività della giustificazione. L'inconclusività è data dal fatto che non sempre è possibile sviluppare un argomento pubblico, che risulti vincente all'interno dei sistemi doxastici di credenze degli agenti, per garantire la scelta pubblica tra due decisioni politiche,  $\Psi$  e  $\Phi$ . Le circostanze epistemiche reali implicano che, anche assumendo che gli agenti rispettino certi vincoli morali ed epistemici, l'inconclusività tra  $\Psi$  e  $\Phi$  è un esito ragionevole dei processi di deliberazione pubblica sulle decisioni politiche. Non potendo ‘imporre’ una riduzione del disaccordo tramite vincoli epistemici stringenti (strategia invece valida nella fase ideale del paradigma), è importante comprendere che l'intero modello giustificativo deve accettare un ridimensionamento delle proprie ambizioni, ponendosi come obiettivo la possibilità che gli agenti si accordino su certe idee vaghe e su un framework normativo di ragionamento, lasciando poi al con-

testo politico, e all'effettiva deliberazione politica, la possibilità di determinare quali interpretazioni pubbliche specifiche dei valori, criteri e ideali di sfondo possano risultare vincenti, superando con ciò l'inconclusività.

All'interno della fase non ideale, è bene sottolinearlo, gli agenti impegnati nelle pratiche di deliberazione e decision-making sono già membri effettivi di una determinata società politica. La fase non ideale, se non in senso lato, non si riferisce perciò al classico modello giustificativo delle teorie contrattualiste (a cui faceva ancora riferimento il paradigma giustificativo di *TG*); piuttosto, posto che gli agenti sono già concittadini all'interno di un contesto politico istituzionalizzato, la teoria non ideale si occupa di legittimare le decisioni politiche per il più ampio insieme di cittadini (*criterio di inclusività liberale*) e di garantire che certe interpretazioni delle idee organizzatrici di sfondo e del framework di standard e criteri valutativi possano risultare pubblicamente giustificati, anche una volta che le idealizzazioni siano abbandonate (*criterio degli standard condivisi*).

### *III.II. Per un framework normativo condiviso: la possibilità di un compromesso riflessivo*

Quale potrebbe essere una pratica di deliberazione pubblica che consenta di traslare la giustificazione ideale del framework normativo liberale di sfondo in decisioni politiche accettate dalla maggior parte dei cittadini per buone ragioni e non soltanto per convenienza politica o inability di influenzare le scelte politiche (si pensi, ad esempio, ai membri di una minoranza stabile e con poche aspettative di acquistare maggiore peso politico)? Per rispondere a tale quesito, richiamando il metodo dell'equilibrio riflessivo, intendo ora introdurre il concetto di compromesso riflessivo. Il *compromesso riflessivo*, nel mio modello, rappresenta un accordo che i membri effettivi delle società politiche stabiliscono riguardo alla validità di certe regole e principi normativi che sono estrapolati dal framework normativo di sfondo giustificato grazie ad argomenti filosofico-ideali. Non è dato stabilire ex ante, in teoria, quali regole e principi verranno scelti dalla *constituency* reale, ed è possibile che differenti *constituency* politiche scelgano e giustifichino regole e principi diversi. Ad esempio, a partire dal medesimo insieme di idee organizzatrici di sfondo, è certamente possibile individuare processi politici che conducano a società politiche di stampo libertario, quanto, all'opposto, a società social-democratiche. Allo stesso modo, il livello di perfezionismo assunto da una specifica comunità politica dipenderà contestualmente dal livello di adesione dei membri di

tale comunità agli ideali liberali intesi anche nei termini di ideali comprensivi della vita buona.

Lo stadio del compromesso riflessivo non è ottenuto solo grazie a ragioni morali, poiché, al livello strettamente non ideale, è necessario estendere la deliberazione pubblica anche alle ragioni prudenziali e strategiche. Inoltre, è ragionevole presupporre che il set motivazionale degli agenti coinvolti nella procedura decisionale comprenda credenze, interessi e preferenze individuali assai distanti dai set motivazionali degli agenti idealizzati della fase ideale. Definisco tale compromesso nei termini di riflessivo, per due ragioni: i. seppur idealizzazioni forti non siano acaccessibili nella fase non ideale, è bene ricordare che le stesse circostanze epistemiche reali della giustificazione impongono agli agenti, in quanto pari epistemiche, certi vincoli di rispetto e reciprocità; ii. le pratiche deliberative e di decision-making possono dirsi legittime solo e soltanto se rispettano l'agency riflessiva degli agenti coinvolti. Se ai singoli membri delle società politiche non è garantita la possibilità di influire sulle decisioni pubbliche e la parità epistémica non è istituzionalmente rispettata, ebbene non ci troviamo neppure nel contesto di una società liberale e, di conseguenza, sarebbe del tutto irrealistico argomentare in favore di un apparato giustificativo come quello sostenuto dalla nozione liberale di legittimità politica.

Per comprendere appieno il valore giustificativo del compromesso riflessivo, è bene chiarire quale rapporto normativo si possa instaurare nella fase non ideale tra questo procedimento pubblico e gli argomenti introdotti nella fase ideale della teoria. Ritengo che l'intera teoria ideale della giustificazione pubblica possa assumere il valore euristico di un espediente rappresentativo, simile al ruolo che Rawls assegna all'argomento della posizione originaria in *LP*, per mostrare quali sarebbero le credenze adeguate riguardo alla giustizia in un contesto decisionale in cui tutti gli agenti fossero ragionevoli. In sostanza, un agente che volesse agire come dovrebbe agire un 'agente ragionevole' dovrebbe deliberare riguardo alle decisioni politiche rilevanti rispettando gli standard valutativi e principi normativi che sono parte del framework giustificato a livello ideale.<sup>23</sup> Tuttavia, per poter rivendicare un ruolo normativo ed euristico alla fase ideale della teoria, è necessario sottolineare che i cittadini in carne e ossa già convivono all'interno di un contesto istituzionale ben definito. Infatti, le pratiche decisionali democratiche, seppur imperfette e emendabili in molti aspetti, costituiscono comunque un'opzione di default per le società liberali contemporanee. Ne consegue che la convivenza all'interno di framework istituzionale democratico, benché non possa garantire in partenza che le decisioni politiche siano prese per le ragioni giuste, impone comunque certi vincoli procedurali e schemi di decision-making normativamente connotati.<sup>24</sup>

A tal riguardo, Sebastiano Maffettone (2010a, pp. 98-103; 2010b, pp. 21-24 e 222-228) ha sviluppato un'interessante proposta secondo cui le basi istituzionali delle democrazie liberali possono svolgere un essenziale ruolo giustificativo per garantire, anche al livello non ideale, la legittimità del framework di standard e idee organizzatrici di sfondo. Maffettone introduce un argomento per la legittimità di certe nozioni liberali di sfondo che si appella a una procedura giustificativa *prassi-dipendente*.<sup>25</sup> Secondo questo argomento, un *processo di legittimazione bottom-up* prende l'avvio dal contesto istituzionale di riferimento e mostra che i membri di una società politica, nel prendere parte al 'gioco democratico', chi con piena consapevolezza, chi per semplice acquiescenza, dimostrano di riconoscere un valore normativo alle pratiche democratiche medesime. Questa forma di legittimazione dal basso fornisce una giustificazione minima delle idee organizzatrici di sfondo di una cultura liberale. Questo argomento sottolinea il fatto che i cittadini che vivono all'interno di un contesto istituzionale e che tentano di promuovere l'interpretazione del concetto di giusto che più si confà al loro sistema di credenze all'interno dei procedimenti di decision-making pubblici, di fatto,<sup>26</sup> dimostrano di accettare questo contesto istituzionale in quanto valido. Questa forma di legittimazione è utile per evidenziare che i cittadini, nonostante i conflitti profondi e i disaccordi spesso irrisolvibili che contraddistinguono il vivere sociale, possono estrapolare dal contesto istituzionale e dalla prassi democratica ragioni sufficienti per stabilire diversi compromessi riflessivi.<sup>27</sup>

"Building on it, we can construct the thesis that the existence of a just basic structure cannot depend exclusively on a theoretical justification. It must depend also on a successful model of institutional interaction. Only this kind of legitimation permits the construction of a durable consent, even if the support of some theoretical justification was to be taken for granted. In practice, only a quasi-empirical notion of legitimation potentially unifies the structural pluralism of justifications under a coherent vision of justice".

(Maffettone, 2010b, p. 23)

Rawls (*LP*, p. 141) stesso si riferisce al 'capitale politico'<sup>28</sup> delle società liberali come a uno degli strumenti normativi più importanti per garantire un equo e rispettoso scambio di ragioni tra i cittadini della medesima società politica. Il capitale politico sarebbe composto da certe idee organizzatrici di sfondo e da certi principi che sono stati storicamente accolti (spesso e volentieri dopo battaglie sia politiche che legali) e giustificati e che non sono più in discussione.

Si pensi, ad esempio, al principio secondo cui la schiavitù è inammissibile o il principio che decreta il suffragio universale.<sup>29</sup> Questi principi, ormai accettati dai cittadini come parte di un contesto valoriale di sfondo, andrebbero a comporre la rete di punti fissi archimedei attorno a cui è possibile strutturare un framework normativo liberale che regoli le procedure decisionali anche nei cointesti politici non idealizzati.

Secondo la mia proposta, la strategia giustificativa del liberalismo politico nel contesto non ideale delle reali circostanze di giustizia si basa sulla possibilità che i cittadini in carne e ossa riescano a raggiungere diversi compromessi riflessivi, più o meno stabili, e in ogni caso perennemente rivedibili, sul valore di certi vincoli normativi, che apra alla possibilità di avere deliberazioni pubbliche che conducano a legittime decisioni politiche. Il compromesso riflessivo costituirebbe un *meta-accordo sul valore di un framework giustificativo* che consenta poi ai membri della *constituency* non idealizzata di partecipare alle procedure di decision-making, consapevoli che le scelte politiche esito di tali procedure, grazie al framework giustificativo in comune, sono da intendersi come legittime anche nel caso risultino in opposizione con la loro personale preferenza nel merito. Il framework giustificativo condiviso svolge perciò un ruolo di 'filtraggio', garantendo che tutte le proposte e gli argomenti che sono immessi nel processo di decision-making rispettino certi vincoli normativi che i cittadini hanno dimostrato di condividere, grazie alla pratica del compromesso riflessivo.<sup>30</sup>

La teoria ideale ci è utile per mostrare che agenti perfettamente ragionevoli, rispettando vincoli morali ed epistemici ben precisi, sarebbero in grado di garantire un accordo stabile per le ragioni giuste riguardo alla legittimità e normatività del framework liberale esito di scelta grazie all'argomento *free-standing*. Ora, nell'affrontare le circostanze reali della giustizia, la fase non ideale del modello che difendo si interroga sulla possibilità che questo stesso framework liberale di sfondo possa essere l'oggetto, se non di un accordo consensuale, di un compromesso adeguato da parte della maggioranza dei cittadini delle società democratiche contemporanee. La *constituency* di riferimento, nella fase non ideale, non è delimitata da idealizzazioni di partenza. Inoltre, è bene notare che non è così semplice tracciare una netta linea di demarcazione tra agenti ragionevoli e agenti irragionevoli. Nelle circostanze reali delle società politiche, non tutte le scelte politiche hanno lo stesso impatto sulla vita di ogni singolo agente. Ad esempio, certe decisioni politiche potrebbero essere fortemente in conflitto con il mio sistema di credenze, mentre altre decisioni pubbliche, su altre questioni, lasciarmi indifferente. È immaginabile che agenti che tendono ad aderire alla concezione di agente ragionevole, per cer-

te questioni pubbliche, per loro assai rilevanti, possano invece assumere un'attitudine irragionevole e/o illiberale. Lo stesso può darsi all'opposto. Ovvero agenti che sostengono sistemi di credenze irragionevoli possono, in certe circostanze, assumere un'attitudine ragionevole.<sup>31</sup> Il concetto di compromesso riflessivo, aprendo a motivazioni personali non necessariamente morali, ed evidenziando il fatto che molto spesso le decisioni politiche non rispecchiano l'opzione prediletta per un'ampia sezione della *constituency*, è secondo me uno strumento normativo adeguato per la fase non ideale della teoria. Il compromesso riflessivo, quando coinvolga la maggioranza dei membri della società politica, dovrebbe riuscire a garantire che anche disaccordi esacerbati e conflitti profondi non trascendano mai in forme anti-liberali che inficino la legittimità delle istituzioni politiche *tout court*. Ne risulta che il compromesso riflessivo costituisce lo stadio giustificativo in cui, sia pubblicamente, tramite le deliberazioni tra cittadini (relazioni orizzontali) e tramite il ruolo svolto dalle istituzioni politiche (relazioni verticali), sia individualmente, tramite le scelte riflessive degli agenti, si tenti di promuovere compromessi politici adeguati. In tal senso, i compromessi riflessivi ottenuti al livello delle procedure decisionali democratiche non ideali dovrebbero riuscire a fornire adeguate risposte ai due ordini di problemi che abbiamo specificato poc'anzi, vale a dire la possibilità di trasformare disaccordi fondazionali in disaccordi giustificativi e la questione dell'inconclusività che caratterizza le pratiche decisionali collettive. In fase non ideale, infatti, il disaccordo non verrebbe 'gestito' grazie al ricorso a idealizzazioni forti. Piuttosto, grazie anche al riferimento al valore normativo intrinseco di certe pratiche istituzionali consolidate, non è irrealistico ipotizzare che i cittadini possano essere motivati a rispettare un framework giustificativo a maglie larghe e a trovare accordi pubblici stabili attraverso forme di compromesso riflessivo. Inoltre, l'inconclusività che minaccia l'efficacia delle forme pubbliche di giustificazione potrebbe in parte essere risolta, nel momento in cui, limitando l'ambizione della strategia giustificativa *tout court*, si riuscisse a legittimare forme di accordo pubblico aperte al compromesso, oltre che al consenso e alla convergenza.

### *III.III. Il liberalismo-quadro: come tradurre la questione giustificativa del liberalismo politico in una questione deliberativa*

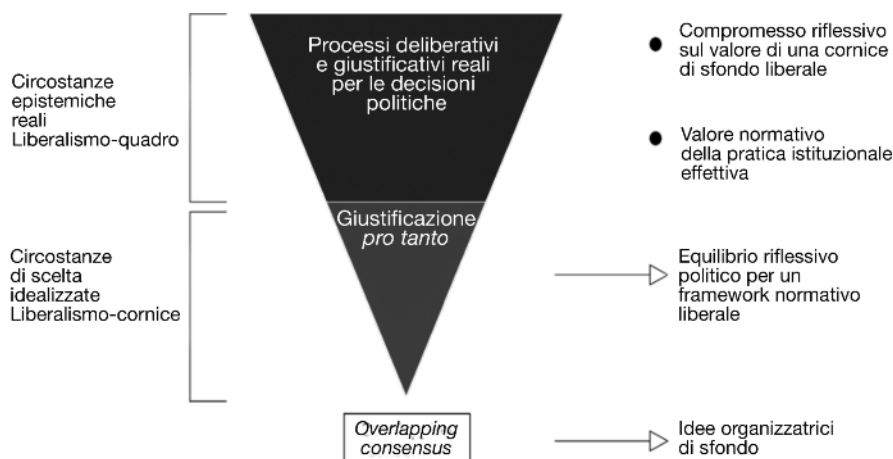
La concreta possibilità che una maggioranza di cittadini in carne e ossa accetti varie forme di compromessi riflessivi sul valore di determinati standard valutativi e di un framework normativo è la scommessa che la fase non ideale del-



la giustificazione dovrebbe dimostrare di poter vincere. Naturalmente, a differenza che nella fase ideale, tale scommessa non può essere vinta grazie alla semplice bontà degli argomenti filosofici. È la reale pratica democratica a poter certificare e garantire le condizioni di possibilità per la formazione di compromessi riflessivi stabili. Quando una società politica è bene organizzata e, di conseguenza, le pratiche di decision-making e partecipazione politica sono adeguatamente sviluppate e le istituzioni politiche sono in grado di 'ascoltare' le istanze di giustizia promosse dai cittadini, ne consegue che è possibile immaginare che l'attitudine democratica dei cittadini stessi possa potenziarsi, facilitando il raggiungimento di varie forme di compromessi riflessivi.<sup>32</sup> Il raggiungimento di questi compromessi riflessivi riguarda la volontà dei cittadini di adeguarsi a certi vincoli normativi quando si deve dibattere pubblicamente, e votare, riguardo alle decisioni politiche. Il raggiungimento di stabili compromessi riflessivi consente perciò, al livello non ideale, di tradurre la questione giustificativa del liberalismo politico in una questione deliberativa. Secondo questa proposta, un ampio compito deliberativo è demandato ai cittadini, in quanto sono loro, i cittadini in carne e ossa, a dover determinare, tramite il loro voto, i dibattiti pubblici, i processi di formazione dell'opinione pubblica, le proteste politiche, gli strumenti legali a loro disposizione, l'interpretazione pubblicamente vincente – e conseguentemente legittimata pubblicamente – delle idee organizzatrici di sfondo e degli standard e criteri valutativi che compongono il retroterra delle società democratiche liberali. La deliberazione politica può essere definita come un processo di coordinazione su larga scala in cui agenti in profondo disaccordo tra loro, ma che sono in grado di accettare un framework giustificativo condiviso, riescono a raggiungere compromessi multipli su decisioni politiche che, seppur non rappresentino la scelta ottimale per molti agenti coinvolti nella pratica deliberativa, sono pubblicamente riconosciute come legittime.

Nel distinguere tra i compiti eminentemente giustificativi e gli obiettivi deliberativi di un modello della legittimità liberale, è importante chiarire il perché del ridimensionamento di talune finalità e ambizioni di tale modello. A partire da un'approfondita analisi delle circostanze epistemiche reali, e nel rispetto del disaccordo profondo che caratterizza i rapporti intersoggettivi tra i membri delle società politiche, ritengo che i modelli della legittimità liberale – per quanto differenti tra loro – debbano distinguere tra la possibilità di fornire una solida giustificazione per certi vincoli e standard normativi che contribuiscono a costituire un framework giustificativo di riferimento e, invece, la possibilità di fornire una giustificazione completa per una concezione politica *tout court*. In questo libro difendo una strategia che accetta i limiti giustificativi della teoria liberale e che rivendica il peso normativo di un argomento

Figura C



per la legittimità di un framework giustificativo condiviso. L'essenziale ruolo giustificativo consiste nel garantire un accordo stabile da parte della maggioranza dei cittadini sul valore e la legittimità di un framework condiviso di valori, criteri e standard – ricordandosi sempre che questo framework è a maglie larghe e re-interpretabile. Saranno poi le pratiche deliberative concrete, i processi elettorali, le decisioni dell'apparato legislativo, giuridico ed esecutivo a determinare le singole decisioni politiche che regolano la vita sociale delle comunità politiche.

Nel concludere questo capitolo, è utile richiamare l'immagine metaforica che ho introdotto quale premessa all'intero capitolo, ovvero la distinzione tra un liberalismo-cornice e un liberalismo-quadro. Come ho brevemente accennato, questa immagine è stata suggerita da Sebastiano Maffettone nella sua *Introduzione a Rawls* (2010a, p. 89). Maffettone utilizza questa metafora per precisare la duplice funzione svolta dal liberalismo nel paradigma rawlsiano: "c'è un liberalismo-cornice, meta-teorico, e un liberalismo-quadro, etico-politico. Il primo permane, mentre il secondo può ispirarsi a diverse dottrine comprensive ragionevoli" (*ibid.*). La mia intenzione è quella di utilizzare la medesima metafora, ma per evidenziare una distinzione differente che concerne, appunto, i differenti obiettivi normativi della fase ideale e di quella non ideale della strategia giustificativa (si veda la figura C).

Secondo la mia proposta, i compiti del liberalismo-cornice e del liberalismo-quadro sono intrinsecamente differenti e non potrebbe essere altrimenti. Il liberalismo-cornice rispecchia la fase ideale, in cui un framework normativo

di sfondo è giustificato come lo standard più adeguato per regolare i processi effettivi di decision-making per le scelte collettive e gli argomenti pubblici atti a garantire la legittimità dell'autorità politica. L'argomento *freestanding*, sviluppato a partire da un *overlapping consensus* sulle idee organizzatrici di sfondo, fornisce un'adeguata giustificazione filosofico-ideale per un framework liberale condiviso. Questo framework giustificativo risulta perciò pubblicamente giustificato in riferimento ai sistemi doxastici di credenze dei membri di una *constituency* idealizzata. È bene ricordare che l'insieme di standard e principi normativi che compongono il framework giustificativo è sufficientemente vago da consentire che differenti interpretazioni di tali concetti possano risultare pubblicamente vincenti, una volta che la deliberazione pubblica sia messa in atto. Il liberalismo-quadro è invece espressione della fase non ideale del paradigma giustificativo. Fase in cui le decisioni politiche sono effettivamente prese grazie al dibattito pubblico tra cittadini e istituzioni, finanche all'espressione delle preferenze individuali tramite il voto e alle pratiche giuridico-legislative che portano alla scrittura e ratifica delle leggi. Il liberalismo-quadro rispecchia la fase *work in progress* del liberalismo, in cui gli ideali regolativi e gli standard condivisi che compongono il framework liberale di sfondo sono interpretati e implementati nelle pratiche deliberative e legislative reali.

Nel modello giustificativo da me difeso, la fase ideale ha come compito primario quello di giustificare una cornice normativa, che fornisca degli standard e dei criteri valutativi alla pratica reale della deliberazione politica e dei processi di decision-making. La fase non ideale della teoria, invece, con l'obiettivo di garantire che le decisioni politiche siano adeguatamente legittimate, utilizzerà la normatività del framework giustificativo di sfondo per assicurare che il disaccordo tra agenti, seppur profondo, non trascenda in forme di disaccordo fondazionale. La legittimità delle decisioni politiche dipende in parte dalla possibilità che la fase non ideale delle deliberazioni pubbliche e dei processi di decision-making ben si concili con il framework normativo di sfondo. E qui la metafora in oggetto è di nuovo utile per mostrarci che è impossibile valutare se una cornice e una tela siano adatte l'una all'altra, finché non proviamo a porle insieme. Sebbene la cornice sostenga e valorizzi la tela, completandola e limitandola spazialmente in maniera adeguata, il soggetto specifico del quadro non è determinato a partire dalla cornice che è un supporto necessario, ma che non inficia la libertà espressiva dell'artista, nel nostro caso espressione dell'autorità agenziale dei cittadini in carne e ossa. E tuttavia, una raffigurazione pittorica che non rispetti certi vincoli spaziali e di proporzionalità, in un certo senso garantiti dalla struttura della cornice, corre il rischio di risultare inadeguata e sgradevole ai più.

## NOTE

1. Secondo Quong, sia Habermas che Raz hanno interpretato la teoria rawlsiana nei termini di una concezione esterna di liberalismo politico, criticandola perciò da una prospettiva interpretativa che Quong ritiene scorretta e non aderente al pensiero rawlsiano. A tal proposito, si veda Quong, 2011, p. 139, nota 1.
2. "This diversity of doctrines—the fact of pluralism—is not condition that will soon pass away; it is, I believe, a permanent public culture of modern democracies. Under the political and secured by the basic rights and liberties historically associated the diversity of views will persist and may increase. A public and workable agreement on a single general and comprehensive conception could be maintained only by the oppressive use of state power", Rawls, 1987, p. 4.
3. "Critics have often complained that there is something suspiciously circular about political liberalism's justificatory constituency. Of course liberalism can be justified to liberals, the critics say, there is nothing surprising or philosophically noteworthy about *that*. These critics seem to believe that unless we aim to justify liberalism to everyone, including the illiberal or unreasonable, then the project of political liberalism is a failure. But this view is a puzzling one. Justification, as Rawls says, is reasoning addressed to others, and as such, it requires some common ground from which the reasoning can begin. But this is exactly what seems to be missing in the case of the unreasonable or illiberal: there is, by definition, little common normative ground with unreasonable people. This does not mean that we (liberals) cannot argue with unreasonable or illiberal people, nor does it mean that liberal justice is not, in one sense, addressed to such people. Liberal justice is addressed to everyone in their capacity as free and equal citizens who participate in a fair system of social cooperation. The practical reasons generated by this ideal apply to everyone (including those who reject this ideal), though the idealized constituency of persons who determine the content of liberal justice must be limited to those who accept the fundamental values of freedom, equality, and fairness", Quong, 2011, p. 181, corsivo nell'originale.
4. "Some proposals are not merely unjust in the eyes of some reasonable citizens, some proposals must be seen as unjust by all reasonable citizens since they are not grounded in any political values, or they do not represent a plausible balance of political values. These policies are unjust and illegitimate. Policies, for example, which deny basic political, religious, or sexual rights to a cer-

- tain class of citizens cannot be plausibly justified by reference to the values of freedom, equality, or fairness, and so political liberalism rightly declares such policies to be illegitimate regardless of their procedural pedigree”, *ivi*, p. 134.
5. “The legitimacy of political principles does not depend on whether current liberal citizens do accept them, or whether the principles are congruent with their current beliefs. Instead principles are defined as legitimate if it is possible to present them in a way such that they *could* be endorsed by rational and reasonable citizens”, *ivi*, p. 144, corsivo nell’originale.
  6. “Nel presentarsi alla cultura pubblica di una società democratica, la filosofia politica aspira a esprimere e a rendere esplicite nozioni e principi condivisi che si ritengono già presenti nel senso comune, se pure in forma latente; o anche, se il senso comune è esitante e incerto e non sa che cosa pensare (come in effetti spesso accade), a proporre certe concezioni e principi congeniali alle sue convinzioni e tradizioni storiche più importanti”, Rawls, 2001b, p. 67.
  7. Contro l’accusa di circolarità, e in certa parte anche contro l’accusa di relativismo, è possibile utilizzare i medesimi argomenti utilizzati per difendere la circolarità virtuosa del coerentismo come teoria della giustificazione in generale, e dell’equilibrio riflessivo come metodo specifico della teoria politica.
  8. “One might say that public reason excludes sectarian reasons of every stripe, whether religious or secular. But public reason does not exclude all religious reasons from public debate and deliberation, any more than it excludes all ‘secular’ reasons. The crucial thing is that reasons be public. For people with religious worldviews – and that includes the vast majority of Americans – the values of freedom and human equality, fairness, concern for the poor and sick, and just treatment of others, are both public and religious values. These values have a dual aspect for many. They are part of our political culture and shared by reasonable fellow citizens from all faith and philosophical traditions, so they are ‘public’. But they are also embedded within the differing religious and philosophical worldviews that citizens hold. What is crucial for proponents of public reason is that there should be a common, public rationale for laws that will be binding on all (and this is especially urgent where fundamental considerations of justice are at stake): when we seek to pass a law we should look for reasons and evidence that are good for our reasonable fellow citizens. In addition to public reasons for laws, there will also be religious reasons that are shared by some members of the political community”, Macedo, 2008, p. 14.
  9. È bene notare che Quong (2011, pp. 265-273) argomenta contro la convergenza quale struttura giustificativa adeguata per la ragione pubblica, poiché, secondo lui, non sarebbe compatibile con il requisito di sincerità (che discuterò approfonditamente nel prossimo capitolo). Tuttavia, gli argomenti che ho introdotto e difeso nei primi due capitoli riguardo alla caratterizzazione epistemica della ragionevolezza forniscono adeguate risposte ai dubbi sollevati da Quong, per cui non ritengo scorretto argomentare che gli agenti possano convergere in *overlapping consensus* sul valore di una concezione politica ognuno a partire dalla propria prospettiva doxastica.
  10. “If A and B are members of a community for which a regime S is publicly justified, then, on this reading, there must be some reason *r*, which A has and B has too, which is their common (consensual) reason in relation to the regime S”, D’Agostino, 2009, pp. 7-8.

11. "If  $S$  is reasonable from  $A$ 's point of view on account of  $r(A)$ , then it may well be that it is reasonable from  $B$ 's point of view on account of an  $r(B)$  which is distinct from  $r(A)$ ", *ivi*, p. 8.
12. Per un'ampia analisi delle differenze tra teoria ideale e non ideale, si vedano: Phillips, 1985; Simmons, 2010 e Valentini, 2009.
13. "La teoria non ideale si chiede come questo obiettivo a lungo termine possa essere raggiunto, o avvicinato, di solito attraverso un percorso graduale. È alla ricerca di politiche e corsi d'azione moralmente permissibili e politicamente possibili, nonché dotati di una efficacia probabile. Così concepita, la teoria non ideale presuppone la disponibilità della teoria ideale. Infatti, finché non viene individuate l'ideale, almeno a grandi linee – e questo è il massimo che ci dobbiamo aspettare – la teoria non ideale mancherà di un obiettivo, di uno scopo, in riferimento al quale i suoi interrogativi possano trovare risposta", Rawls, 2001a, p. 120.
14. A tal proposito, Valentini (2009, p. 252) afferma: "all idealisations are false statements, which make the world appear simpler or better than it actually is".
15. "La filosofia politica è realisticamente utopica quando estende quelli che di solito vengono considerati i limiti delle possibilità politiche praticabili e, così facendo, ci riconcilia con la nostra condizione politica e sociale. [...] Dobbiamo quindi affidarci a congetture e speculazioni, e sostenere con i migliori argomenti di cui siamo capaci che il mondo sociale da noi immaginato è praticabile e potrebbe effettivamente esistere, se non adesso in un certo punto del futuro, in circostanze più propizie", Rawls, 2001a, pp. 15-16.
16. Secondo questo modello è possibile immaginare che anche a questo livello di forti idealizzazioni, una differente composizione delle dottrine comprensive sostenute dai membri della *constituency* idealizzata possa condurre a una differente interpretazione sostanziale delle idee di sfondo. Così, dalla medesima concezione di giusto, si potrebbe tematizzare la possibilità di ottenere differenti equilibri riflessivi generali ampi in cui, di volta in volta, una sola concezione sia vittoriosamente giustificata. In questo modo, il pluralismo verrebbe garantito e non 'addomesticato' anche a questo livello di astrazione.
17. "Il compito della posizione originaria, infatti, è quello di collegare nella maniera più esplicita possibile il modo in cui i membri di una società ben ordinata si concepiscono in quanto cittadini al contenuto della loro concezione pubblica della giustizia", Rawls, 2001b, p. 110.
18. Gerald Gaus (1996, p. 108) fornisce una interpretazione simile dell'equilibrio riflessivo quando afferma: "I have argued that principles are to be justified in terms of their explanatory power vis-a-vis our other justified beliefs. Thus reflective equilibrium is based on an abductive hypothesis about the best possible explanation of our beliefs".
19. Norman Daniels, l'autore che più di tutti si è assunto il compito di sistematizzare il ruolo giustificativo svolto dall'equilibrio riflessivo all'interno della teoria politica rawlsiana, è stato il primo a parlare di un equilibrio riflessivo strettamente politico: "The criterion for full justification ultimately remains acceptability in wide reflective equilibrium, and pro tanto justification deliberately refrains from seeking such deeper justification. (I later introduce the term 'political reflective equilibrium' to characterize the limited results of pro tanto justification as compared to full justification.) By not seeking or alluding to deeper justification, pro tanto justification does not alienate those

- who have different reasons for accepting the module”, 1996, p. 149.
20. “The appeal to wide reflective equilibrium as an adequacy test was iterative. Through repetition, we flesh out and refine the chosen conception of justice, making it more determinate as we go, and we show that it and its refinements are acceptable to ‘us’ in wide reflective equilibrium, that is, that we are justified in believing them”, *ivi*, p. 161.
  21. Ernest Sosa (1991), similmente, distingue tra una versione sociale dell’equilibrio riflessivo e il metodo per come è inteso classicamente, ovvero riferito agli insiemi di credenze individuali degli agenti.
  22. Se lo standard di legittimità delle procedure giustificative dipendesse in toto dalla ‘accettazione’ effettiva da parte dei membri della *constituency* reale, ci troveremmo in un contesto di ‘populismo giustificativo’ (Gaus, 1996, pp. 230-233). Discuterò ampiamente questa questione nel capitolo IV.
  23. Un argomento simile è fornito da Rawls (2001b, p. 314), quando egli afferma che i cittadini, quando deliberano di questioni pubbliche, dovrebbero agire e rispettare i vincoli normativi ed epistemici imposti ai giudici. “Si ricordi che la ragione pubblica considera il compito dei cittadini analogo a quello del giudice, e il loro dovere di civiltà corrispondente al dovere di questi di emettere una sentenza. Proprio come i giudici devono giungere alle loro sentenze sulla base, per esempio, delle ragioni giuridiche costituite dai precedenti, dei canoni di interpretazione della legge riconosciuti, o di altri appropriati fondamenti, così, ogni volta in cui in questione vi sono problemi relativi agli elementi costituzionali essenziali o alla giustizia di base, i cittadini devono ragionare attraverso la ragione pubblica, e porsi sotto la guida del criterio di reciprocità”.
  24. “When citizens compromise with one another, that is (again speaking intuitively), when they moderate their claims, or when they accept less than they otherwise might at the end of a political decision-making process, citizens or their representatives signal to others that they view their political association as marked by amity and mutual concern rather than by the logic of conflict”, Weinstock, 2013, pp. 537-538.
  25. “Practice-dependence Thesis: The content, scope, and justification of a conception of justice depends on the structure and form of the practices that the conception is intended to govern”, Sangiovanni, 2008, p. 138.
  26. L’assenso nei confronti della legittimità di certe pratiche istituzionali è assunto nei termini di un assenso implicito. Tuttavia, è importante ricordare che esistono forme pubbliche di dissenso nei confronti di certe pratiche istituzionali e/o di certe decisioni politiche quali l’obiezione di coscienza e la disobbedienza civile. Inoltre, il diritto di exit dovrebbe sempre essere garantito in un contesto democratico e liberale.
  27. Un esempio di giustificazione normativa condotta a partire dall’analisi della pratica istituzionale effettiva ci è fornito dalla interpretazione strettamente politica della dottrina dei diritti umani. Secondo questo approccio, è la pratica istituzionale stessa dei diritti umani, per come si è formata storicamente e contestualmente, a costituire la fonte del valore e dell’autorità della dottrina dei diritti umani. Il significato ultimo dei diritti umani è perciò definito in funzione di certe realtà politiche e istituzionali e la normatività di tale dottrina è intrinsecamente dipendente dalla prassi sociale reale. Per posizioni teoriche che, seppur in modalità tra loro differenti, fanno riferimento al valore nor-

- mativo delle pratiche istituzionali reali, si vedano: Aaron, 2005; Beitz, 2001, 2003, 2009; Cohen, J., 2004; Nagel, 2005; Pogge, 2002; Rawls, 2001a, 2001b; Raz, 2010; Ronzoni, 2009; Sanguiovanni, 2007, 2008 e Valentini, 2012.
28. “Qui il termine *capitale* è appropriato perché queste virtù si accumulano lentamente nel tempo e dipendono non solo dalle istituzioni politiche e sociali esistenti (che a loro volta si formano lentamente), ma anche dall’esperienza complessiva dei cittadini e dalla loro conoscenza del passato; e come il capitale possono, per così dire, deprezzarsi, e devono essere costantemente rinnovate, riaffermandole e agendo in base a esse, nel presente”, *LP*, p. 332, nota n. 23, corsivo nell’originale.
  29. Nell’ultimo capitolo presenterò un caso concreto di compromesso politico, ovvero il caso dell’istituzione delle unioni civili in Italia e dell’estensione dell’istituto matrimoniale alle coppie dello stesso sesso negli Stati Uniti. Dopo tante battaglie politiche e legali, e infinite polemiche pubbliche non ancora esauritesi, è possibile immaginare che da qui a cinquanta anni il matrimonio egualitario divenga un’istituzione accettata di *default* e che quindi la non discriminazione in base alle preferenze sessuali possa anch’essa divenire un punto fisso preliminare che compone il framework di idee organizzatrici di base condiviso da una maggioranza dei cittadini.
  30. “A justificatory framework acts like a filter. It ensures that any values or arguments used in debate will at least be mutually acceptable, but it does not guarantee that the participants will agree on the exact weight or ranking of those values or principles”, Quong, 2011, p. 207.
  31. Erin Kelly e Lionel McPherson (2001) hanno introdotto un’utile distinzione tra una versione politica e una filosofica dei cittadini irragionevoli. La versione filosofica di ragionevolezza è più stringente, in quanto impone vincoli molto onerosi agli agenti che tentano di adeguarsi a tale modello. Al contrario, una versione politica di ragionevolezza si focalizza sulla valutazione degli atteggiamenti pubblici dei soggetti in questione, mettendo tra parentesi l’utilizzo della ragionevolezza quale standard per valutare l’adeguatezza epistemica (e morale) delle credenze da loro sostenute all’interno dei loro sistemi doxastici.
  32. “In a representative democracy, voting is not simply a way to select deliberative bodies but is an educative experience insofar as it encourages ordinary citizens to think in terms of justice and the common good. Responsive and deliberative procedures that require all citizens to register judgments, if not directly on issues, then on the representatives, encourage all to engage in public debate”, Gaus, 1996, p. 236.





## CAPITOLO IV

### L'IDEALE NORMATIVO DELLA GIUSTIFICAZIONE PUBBLICA

Nel capitolo precedente ho preso le distanze dal paradigma giustificativo rawlsiano e ho proposto un modello alternativo che distingue nettamente le finalità giustificative della fase ideale e di quella non ideale. La strategia giustificativa che difendo prende l'avvio dalla versione alternativa dell'*overlapping consensus* difesa da Quong e si focalizza sulla possibilità di giustificare un framework normativo di standard e criteri valutativi e di interpretazioni pubblicamente giustificate di certe idee organizzatrici liberali di sfondo che sono parte del retroterra valoriale delle società democratiche contemporanee. Ho concluso il capitolo distinguendo inoltre tra ciò che deve essere oggetto di giustificazione stringente (il framework normativo di riferimento) – coinvolgendo perciò anche argomenti filosofico-ideali sviluppati in fase ideale e, invece, le decisioni politiche ordinarie che sono oggetto di deliberazione pubblica. Rimane ora da chiarire quale ruolo la ragione pubblica possa svolgere in un modello come quello da me difeso. Chiarire questo punto è l'obiettivo principale di questo capitolo.

Secondo il modello giustificativo difeso da Rawls, una concezione politica giustificata sia grazie a un argomento *freestanding*, che coerentizzata in equilibrio riflessivo con le dottrine comprensive sostenute dai membri ragionevoli della *constituency* allo stadio dell'*overlapping consensus*, dovrebbe infine poter essere legittimata grazie a una forma di giustificazione pubblica in cui i cittadini riescano a scambiarsi l'un l'altro solamente argomenti eminentemente pubblici, in quanto riferiti all'ambito politico, e perciò non partigiani. Rawls difende una “fede ragionevole” (*LP*, p. 154) nella possibilità che la maggioranza dei cittadini delle democrazie liberali possa essere stabilmente motivata a rispettare l'ideale della ragione pubblica quando impegnata a dibattere questioni concernenti la struttura di base e gli elementi costituzionali essenziali di una società politica liberale. Come vedremo, l'idea di ragione pubblica è l'elemento che, all'interno del paradigma rawlsiano, lega la prospettiva giustifi-

cativa al versante deliberativo dell'impresa politica. A tal proposito, in questo capitolo ci sono due questioni che mi preme discutere: i. indagare fino a che punto i vincoli deliberativi imposti dall'idea di ragione pubblica siano compatibili con l'ideale di inclusività liberale; ii. chiarire se e in che termini il requisito della giustificazione pubblica sia necessario per rendere legittima l'inevitabile coercizione cui tutti i cittadini sono sottoposti e che deve essere appunto giustificata. Per analizzare esaurientemente queste due tematiche, in questo capitolo introdurrò due prospettive critiche all'idea di ragione pubblica per come è stata definita e difesa da Rawls. Tali critiche sono parzialmente interne al paradigma della ragione pubblica poiché, come vedremo, ne condividono gli obiettivi di fondo, seppur proponendone versioni differenti dalla proposta rawlsiana. Nello specifico, nella sezione I espongo la posizione difesa da Rawls e la collego ad alcuni dei temi da me sviluppati nei capitoli precedenti. Nella sezione II analizzo gli argomenti introdotti da Steven Wall per mostrare l'impossibilità, per il principio della ragione pubblica, di giustificarsi riflessivamente grazie a un argomento a suo volta pubblico. Infine, nella sezione III introduco il modello della legittimità liberale difeso da Gerald Gaus all'interno dell'approccio che egli definisce liberalismo giustificativo.

## I. L'IDEA DI RAGIONE PUBBLICA

Come abbiamo visto, Rawls struttura la propria strategia giustificativa secondo tre differenti stadi: il livello *pro tanto*; l'*overlapping consensus* e, infine, lo stadio della giustificazione pubblica. A questo stadio, i cittadini ragionevoli, avendo stabilito un *overlapping consensus* stabile tra la propria concezione comprensiva e il modulo politico, dovrebbero essere in grado di rispettare il vincolo della ragione pubblica, ovvero di utilizzare argomenti, per la giustificazione delle decisioni politiche, che siano accettabili per tutti i cittadini ragionevoli, in quanto eminentemente pubblici. Come vedremo, quest'ultimo stadio giustificativo rappresenta il luogo della teoria rawlsiana dove il versante espressamente giustificativo del liberalismo politico e gli aspetti deliberativi dei processi di scelta collettiva dovrebbero conciliarsi (Liveriero, 2015a; Testino, 2012).

### 1.1. Lo stadio della giustificazione pubblica e il dovere di civiltà

Lo stadio della giustificazione pubblica svolge un ruolo normativo essenziale nel modello rawlsiano, in quanto la possibilità che i cittadini ragionevoli ri-

spettino i vincoli della ragione pubblica costituisce uno degli ideali regolativi dell'intero liberalismo politico. Secondo Rawls, la concezione politica viene effettivamente giustificata nella maniera più stabile possibile proprio a questo stadio, in quanto è qui che ai membri del demos è richiesto di ragionare in quanto cittadini e di vincolarsi reciprocamente all'uso di ragioni eminentemente pubbliche.

Possiamo definire il requisito della giustificazione pubblica in questi termini: una norma (N) è giustificata pubblicamente all'interno di una *constituency* politica definita se e solo se a ogni membro della *constituency* è fornita una ragione adeguata per la validità di (N). Secondo Rawls, l'idea di ragione pubblica, quando interpretata secondo le linee di questa definizione estremamente onerosa, avrebbe un ambito molto preciso e limitato di applicazione: tale vincolo dovrebbe essere rispettato dai cittadini ragionevoli soltanto nelle discussioni pubbliche riguardanti questioni di giustizia fondamentale – concernenti la struttura di base della società e gli elementi costituzionali essenziali nel foro politico.<sup>1</sup>

D'altro canto, l'ideale della ragione pubblica ha rilevanza anche per la possibilità di instaurare pratiche deliberative pubbliche per questioni di giustizia non fondamentali, come per esempio il discutere e decidere leggi ordinarie. Come vedremo in questo e nel prossimo capitolo, analizzare le pratiche decisionali collettive a partire dalle circostanze di giustizia reali implica domandarsi se e come i dibattiti pubblici debbano includere sia le posizioni dei cittadini ragionevoli, sia il punto di vista degli irragionevoli. Rispondere affermativamente a questo quesito (come in effetti ritengo che sia corretto fare) comporta prendere coscienza del fatto che i processi decisionali reali non potranno mai davvero aderire all'ideale della ragione pubblica. E tuttavia, è bene ricordare che nel capitolo precedente ho difeso un modello giustificativo secondo cui è possibile immaginare che le pratiche deliberative tra i cittadini in carne e ossa possano per lo meno strutturarsi in riferimento a una cornice normativa di sfondo, accettata per motivi differenti, e secondo interpretazioni probabilmente non identiche, da parte della maggioranza dei cittadini delle democrazie liberali contemporanee. A partire da queste conclusioni, possiamo argomentare in favore di una interpretazione deliberativa, piuttosto che giustificativa, dell'idea di ragione pubblica. La versione 'deliberativa' dell'idea di ragione pubblica è coerente con l'interpretazione estensiva di ragione pubblica difesa da Quong e con il tentativo, sviluppato in questo libro, di connettere l'analisi delle strategie prettamente giustificative del liberalismo politico con il dibattito concernente la legittimità delle decisioni democratiche. Secondo la prospettiva di Quong, in una democrazia liberale ben funzionante, il vincolo della ra-

gione pubblica dovrebbe essere rispettato dalla maggioranza dei cittadini quando essi siano impegnati nei dibattiti pubblici concernenti decisioni politiche di ogni livello. Nella mia proposta, la possibilità che i cittadini reali possano effettivamente rispettare il requisito della ragione pubblica dipende dalla possibilità che gli stessi cittadini si siano accordati, tramite compromessi riflessivi, sulla validità di un'interpretazione specifica della cornice normativa composta dalle idee organizzatrici di sfondo. Una volta che sia dimostrato che i cittadini convergono sulla validità di certi standard condivisi, è possibile immaginare che essi possano anche essere motivati a rispettare i vincoli normativi ed epistemici imposti dalla virtù della ragionevolezza, per come l'ho esposta nel primo capitolo. Utilizzando un ulteriore concetto introdotto da Rawls, possiamo affermare che i cittadini ragionevoli che entrano nei processi decisionali pubblici con l'intenzione di rispettare il vincolo della ragione pubblica sono in grado di adeguarsi al *dovere di civiltà*.

“E poiché l'esercizio stesso del potere politico deve essere legittimo, l'ideale di cittadinanza impone ai cittadini il dovere, morale e non legale (dovere di comportamento civile), di essere pronti a spiegare l'uno all'altro, riguardo a tali questioni fondamentali, come i principi e scelte politiche da essi difesi e votati possano trovare un sostegno nei valori politici della ragione pubblica. Tale dovere comporta anche la disponibilità ad ascoltare gli altri e un atteggiamento di apertura mentale quando si tratta di decidere se è ragionevole far loro qualche concessione”.

(LP, pp. 186-187)

Secondo l'*interpretazione deliberativa dell'idea di ragione pubblica*, l'obiettivo principale di tale ideale consiste nel garantire la possibilità che i cittadini in carne ed ossa, confrontandosi e scambiandosi ragioni durante i processi deliberativi per le scelte collettive, siano in grado di adeguarsi al dovere di civiltà che impone il rispetto di certi vincoli normativi quali, ad esempio, il vincolo di reciprocità, il requisito di modestia epistemica, l'iscrizione reciproca dello status di parità epistemica.

### *I.II. Il principio di sincerità*

Se si interpreta l'ideale di ragione pubblica dal punto di vista delle pratiche effettive di scambio di ragioni tra concittadini che cercano di coordinare le pro-

prie preferenze per giungere a una decisione pubblicamente legittimata, è importante evidenziare che tale ideale coinvolge un principio di sincerità. Il principio di sincerità, laddove sia rispettato, impone ai cittadini di utilizzare nei dibattiti pubblici solo argomenti e ragioni che essi ritengono sinceramente compatibili con i sistemi di credenze sostenuti dai propri interlocutori. In tal senso, il rispetto di tale principio garantisce che i cittadini non possano presentare agli altri cittadini ragioni che essi non credono, sinceramente, possano risultare giustificate per questi ultimi.<sup>2</sup> Ne risulta che il principio di sincerità, quando applicato quale criterio di legittimità per i processi di deliberazione collettiva, vincola i cittadini a rispettare fino in fondo l'agency riflessiva dei propri concittadini. Il requisito deliberativo di sincerità è infatti introdotto per evitare che i dibattiti pubblici per le scelte collettive si trasformino in tentativi manipolatori o in cui la retorica prenda il sopravvento su un confronto paritario di opinioni autenticamente sostenute dalle parti in conflitto.<sup>3</sup> È l'ideale della legittimità liberale a imporre il requisito di sincerità per le pratiche decisionali collettive. Infatti, la legittimità delle scelte democratiche non è valutata solo in base all'efficienza nell'aggregare preferenze contrastanti, ma anche in virtù della modalità – rispettosa delle differenze e dell'autonomia agenziale dei cittadini – con cui si tenta di conciliare queste preferenze. Dal punto di vista morale, il vincolo di sincerità si giustifica mostrando che solo grazie a esso i cittadini possono confrontarsi, e semmai collidere pubblicamente, pur rispettandosi in quanto liberi ed eguali (Quong, 2011, p. 265). Un rispetto generalizzato e stabile del principio di sincerità mostrerebbe che i cittadini non sono disposti a manipolarsi vicendevolmente per ottenere il proprio personale vantaggio.

L'analisi delle circostanze epistemiche reali, che ho sviluppato nel primo capitolo, è ora utile per comprendere la portata normativa del *principio di sincerità*. Secondo questo principio, Sofia, nel tentativo di convincere Filippo a sostenere la norma pubblica (N), non può far ricorso a ragioni che lei, sinceramente, sa essere inconciliabili con il sistema di credenze sostenuto da Filippo, poiché, altrimenti, Sofia non rispetterebbe Filippo in quanto pari epistémico. Vi è però anche la possibilità di interpretare il principio di sincerità in una modalità più esigente. Secondo questa seconda interpretazione, il vincolo deliberativo della sincerità imporrebbe a Sofia di appellarsi soltanto alle ragioni che, sinceramente, lei crede essere giustificabili per Filippo e che, contemporaneamente, sono giustificabili nel suo personale sistema di credenze. Secondo Gaus questa interpretazione del principio è sia “radicale” (1996, p. 139) che inefficace, in quanto imporrebbe ai cittadini di confrontarsi tra loro soltanto facendo riferimento a ragioni che tutti possono condividere. Per Gaus,

al contrario, assunta una modestia epistemica di sfondo, e riconosciuto il disaccordo come una delle caratteristiche intrinseche dei dibattiti democratici, è importante difendere una versione del principio di sincerità che consenta ai cittadini di dibattere le norme e le decisioni politiche attraverso lo scambio di ragioni non necessariamente condivise da tutti. Inoltre, parte dell'efficacia del 'gioco' democratico e dei dibattiti pubblici risiede nella possibilità che i soggetti abbiano modo di appellarsi ad argomenti che sanno far 'presa' sulla parte avversaria.<sup>4</sup> Se così non fosse, la deliberazione non sarebbe un dialogo tra parti, ma una sorta di coro in cui più voci seguono il medesimo spartito.

Un principio di sincerità rispettoso dell'agency riflessiva degli agenti e tuttavia non radicale può essere così definito: l'argomento (A) con cui Sofia tenta di giustificare la norma (N) a Filippo è sostenuto sinceramente da Sofia se e solo se:

- i. Sofia è giustificata nell'accettare la norma (N) come valida;
- ii. Sofia ha una credenza giustificata per cui la norma (N) è giustificabile all'interno del sistema di credenze sostenuto da Filippo e l'argomento (A) è compatibile con tale sistema di credenze.

La norma (N) deve essere giustificabile sia per Sofia che per Filippo, ma Sofia ha la possibilità di appellarsi pubblicamente (e sinceramente) ad argomenti giustificativi che lei ritiene validi nel sistema di credenze di Filippo e non nel suo.<sup>5</sup>

Il principio di sincerità, se interpretato in questa forma non radicale, effettivamente compatibile con la prospettiva doxastica e il requisito di modestia epistemica, costituisce un ulteriore aspetto della pratica collettiva per le decisioni politiche in cui ogni cittadino deve essere rispettato in quanto individuo capace di agenzialità riflessiva e di autonomia nel determinare un proprio piano di vita. Ogni agente entro il contesto sociale e politico deve essere visto come fonte di rivendicazioni morali ed epistemiche valide. Ne consegue che nessuna azione coercitiva gli può essere imposta, senza fornirgli appropriate giustificazioni in favore della legittimità di tali azioni. Difendere l'importanza del principio di sincerità all'interno delle pratiche deliberative per le scelte collettive è in effetti coerente con la tesi secondo cui il riconoscersi come pari epistemici comporta per gli agenti delle importanti implicazioni normative. Nel momento in cui Sofia decidesse di non soddisfare il requisito di sincerità e tentasse di convincere Filippo a sostenere la norma (N), seppur fornendogli ragioni in favore di (N) che lei è consapevole non possano in effetti risultare giustificabili per Filippo, Sofia dimostrerebbe di non rispettare Fi-

lippo in quanto pari epistemico e di non essere disposta – sinceramente – a condividere l'autorità epistemica per giungere ad un accordo pubblico sulla norma (N).

### *I.III. L'idea di ragione pubblica quale strumento deliberativo*

La versione deliberativa dell'idea di ragione pubblica che ho esposto nelle sezioni precedenti è coerente con alcune estensioni di tale modello che Rawls introduce in uno degli ultimi suoi scritti, "Un riesame dell'idea di ragione pubblica" (1997, edizione italiana di riferimento 2001b, pp. 275-326). In questo testo Rawls estende l'idea di ragione pubblica, affermando che, benché il contenuto della ragione pubblica debba risultare indipendente dalle dottrine comprensive, queste ultime possono essere introdotte nella discussione politica pubblica a patto che i cittadini rispettino la *clausola condizionale* di essere in grado, in ogni momento, di fornire adeguate ragioni politiche in favore dei principi e delle politiche che, a loro dire, le loro dottrine comprensive sostengono.<sup>6</sup> Secondo Rawls, i cittadini, in quanto persone razionali, hanno buone ragioni per perseguire i loro fini e piani di vita, e perciò, le ragioni non pubbliche che essi sostengono all'interno della loro vita associativa non possono essere completamente 'bandite' dai dibattiti pubblici, altrimenti il vincolo di ragione pubblica imporrebbe una eccessiva schizofrenia deliberativa.

Grazie al rispetto della clausola condizionale, i cittadini in carne ed ossa non sono obbligati a evitare qualsivoglia riferimento alle proprie ragioni comprensive quando coinvolti in dibattiti pubblici concernenti questioni politiche. Il rilassamento del vincolo della ragione pubblica è coerente con la prospettiva epistemica che ho difeso nella prima parte del libro. Se, infatti, le pratiche giustificative per le decisioni politiche non possono eliminare ogni riferimento alla prospettiva doxastica degli agenti coinvolti nei processi di legittimazione pubblica delle decisioni politiche, è importante che agli agenti sia concessa la possibilità di esporre la propria prospettiva personale anche all'interno dei contesti eminentemente pubblici (a patto che ciò che affermano e per cui rivendicano una legittimità generalizzabile, sia in effetti sostenibile anche da un punto di vista propriamente politico). Se una norma (N) risulta giustificata grazie all'appello a un insieme di ragioni R del tutto incompatibile con l'insieme di credenze sostenuto da Filippo, la motivazione che Filippo può avere per rispettare la norma (N) si basa solo su ragioni strettamente procedurali (che si appellano alla correttezza delle procedure che hanno condotto a determinare la norma (N) come pubblicamente legittima) in favore del-



la legittimità di (N). Probabilmente, una ragione motivante di questo tipo, derivata da sole ragioni procedurali, risulterebbe inefficace per molti dei membri reali del demos.

Nell'assumere che il disaccordo non sia semplicemente un fatto da accomodare delle società politiche contemporanee, ma una delle *raison d'être* della democrazia, i teorici politici liberali accettano la sfida di tentare di proporre un modello della legittimità politica che sia fino in fondo rispettoso dell'agency riflessiva dei cittadini (Anderson, 2006; Biale e Liveriero, 2017; Bohman, 1996; Gaus, 1996, 2011; Peter, 2013a, 2013b; Vallier, 2012; 2014a). Ne segue che i processi decisionali pubblici non possano eliminare completamente l'appello ad argomenti non politici, in quanto i cittadini, per confrontarsi pubblicamente su temi politici, non potranno che partire dall'insieme coerente (o tendenzialmente coerente) di credenze che sostengono. Procedure decisionali collettive coerenti con le circostanze epistemiche reali si strutturano secondo la possibilità che i cittadini possano accordarsi sulla legittimità di una norma (N), benché le giustificazioni e gli argomenti che essi utilizzano a sostegno di (N) siano tra loro assai diversi, se non inconciliabili.

Secondo la prospettiva che difendo in questo libro, i cittadini ragionevoli che giungono, grazie a un compromesso riflessivo, a garantire la legittimità di una cornice normativa di sfondo, hanno poi modo di entrare nei processi decisionali collettivi portando con sé il bagaglio di ragioni e credenze che li caratterizzano quali cittadini incarnati, con preferenze, giudizi e opinioni delineate. Come si è affermato più volte, il profondo disaccordo che caratterizza le dinamiche decisionali pubbliche non può essere accomodato appellandosi a un ordine di ragioni eminentemente pubbliche, da tutti condivise. La possibilità di produrre un argomento giustificativo strettamente politico ha un valore normativo rilevante in teoria ideale, dove consente di promuovere una giustificazione per certe idee organizzatrici di base e standard condivisi che vanno a comporre una cornice normativa di sfondo. Nel contesto reale dei dibattiti pubblici per accordarsi sulla legittimità di norme e leggi, invece, ai cittadini deve essere concessa la possibilità di appellarsi alle proprie ragioni non politiche. Ne consegue che in fase non ideale la legittimazione democratica delle norme politiche diviene una questione deliberativa, piuttosto che strettamente giustificativa. Ciò che è rilevante è l'accordo sul valore della norma (N), piuttosto che il consenso sull'insieme di ragioni che giustificano la medesima norma (N).

L'obiettivo primario della deliberazione è quello di garantire l'accordo tra gli agenti sulla legittimità di determinate decisioni politiche che si possano giustificare grazie all'appello a ragioni compatibili con i differenti sistemi di cre-

denze sostenuti dagli agenti. In questo senso, l'idea di ragione pubblica è uno strumento essenziale, all'interno delle pratiche deliberative, per evitare il rischio costante dell'indeterminatezza.<sup>7</sup> Se i cittadini si confrontassero soltanto a partire dalle proprie prospettive personali, senza che fosse possibile presupporre che essi condividano per lo meno alcuni standard normativi, le deliberazioni pubbliche sarebbero destinate a restare molto spesso inefficaci, poiché, come abbiamo visto, è difficile immaginare che gli agenti riescano ad accordarsi, pubblicamente, sulla scelta tra  $\mathcal{U}$  e  $\Phi$ . A livello ideale, Rawls immagina una situazione in cui la maggioranza dei membri della *constituency*, rispettando i vincoli imposti dalla ragionevolezza, sia in grado di raggiungere una giustificazione pubblica per il principio  $\mathcal{U}$  rispetto al principio  $\Phi$  e che tale giustificazione pubblica sia accettabile da tutti gli agenti ragionevoli, anche rispetto ai loro sistemi di credenze doxastiche. Come abbiamo visto, affrontando il contesto non ideale delle pratiche decisionali democratiche reali è necessario limitare le ambizioni della pratica giustificativa. Le deliberazioni pubbliche reali non si concentrano sulla possibilità di giustificare una concezione della giustizia *tout court*, piuttosto ciò che viene discusso sono leggi ordinarie e specifiche regole o standard sociali che regolano il vivere comune di una società politica.<sup>8</sup> Inoltre, i processi decisionali reali non coinvolgono soltanto gli agenti ragionevoli, ma tutti i membri della *constituency*, indipendentemente da quale sia la loro attitudine deliberativa. Nel prossimo capitolo svilupperò questi argomenti più nello specifico, mostrando come molto spesso gli accordi pubblici si ottengano grazie a procedure di compromesso, anziché tramite consensi che richiedono che i cittadini si accordino sia sulla legittimità della norma (N) che sulla validità di un insieme di ragioni giustificative R a sostegno di tale norma.

## II. L'INCOERENZA RIFLESSIVA DELL'IDEALE DELLA GIUSTIFICAZIONE PUBBLICA

Negli ultimi anni, la letteratura post-rawlsiana ha investigato la possibilità, per il liberalismo politico, di giustificare riflessivamente la propria struttura giustificativa (Christiano, 2008; Cohen, J., 2009b; D'Agostino, 1992, 1996; Estlund, 2008; Gaus, 1996, 2011; Wall, 2002, 2010). Fred D'Agostino (1992), ad esempio, nota che non vi è una concezione pubblica dell'idea della giustificazione pubblica, nel senso che gli stessi teorici liberali dissentono riguardo a quale sia la versione più adeguata dell'ideale della ragione pubblica. Ad esempio, ci possono essere modelli di giustificazione pubblica che richiedono il consenso, ovvero l'accettazione da parte di tutti gli agenti del medesimo insieme di ra-

gioni (R) a supporto della legittimità della norma (N). Altre concezioni di ragione pubblica, invece, ritengono che siano adeguate anche forme di giustificazione convergentiste – laddove gli agenti giustificano la medesima norma (N) appellandosi ad insiemi di ragioni differenti. Inoltre, D'Agostino distingue tra modelli di giustificazione pubblica che si appellano a ragioni connesse primariamente a credenze o desideri. Nel primo caso, i processi giustificativi fanno riferimento a ciò che gli agenti dovrebbero essere in grado di accettare, dato il loro insieme di credenze (versante dell'accettabilità); mentre il secondo versante della giustificazione pubblica si riferisce agli aspetti eminentemente volontaristici della tradizione del contratto sociale (versante dell'accettazione concreta). Queste due interpretazioni del concetto di giustificazione pubblica riflettono le due prospettive della legittimità liberale che ho mostrato essere in tensione tra loro già a partire dall'introduzione di questo libro. Ne consegue che chiarire alcuni snodi teorici concernenti l'interpretazione del concetto di giustificazione pubblica sarà utile per specificare ulteriormente per quale motivo ritengo che un paradigma della legittimità che accetti fino in fondo il versante non ideale delle pratiche deliberative e giustificative sia più adeguato per gestire le tensioni intrinseche del modello liberale. Nello specifico, in questa sezione analizzerò gli argomenti sviluppati da Steven Wall per indagare se il principio di giustificazione pubblica possa a sua volta essere pubblicamente giustificato.

### *II.1. I due requisiti della giustificazione pubblica*

Steven Wall discute la possibilità di giustificare pubblicamente il requisito della giustificazione pubblica nell'articolo "Is Public Justification Self-defeating?" (2002). Egli esordisce introducendo il principio di giustificazione pubblica (PGP) secondo cui, coerentemente con il paradigma della legittimità liberale, l'autorità politica deve essere giustificata pubblicamente agli agenti che debbono rispettare tale autorità.<sup>9</sup> Poiché PGP non è da considerarsi corretto in quanto auto-evidente, tale principio deve essere a sua volta giustificato. Wall intende mostrare che PGP non può essere giustificato riflessivamente, vale a dire implicando a sua volta una giustificazione pubblica.

Per mostrare l'impraticabilità di una giustificazione riflessiva di PGP, Wall discute i due requisiti principali della giustificazione pubblica:

- i. requisito di pubblicità;
- ii. requisito di accettabilità.

Il *requisito di pubblicità* impone che gli argomenti giustificativi siano compresi e valutati da tutti i membri della *constituency*. Come vedremo nel prosieguo del capitolo, Wall difende un criterio di pubblicità, inteso nei termini di accessibilità, più oneroso del requisito di intelligibilità sostenuto da Gerald Gaus e Kevin Vallier. Il *requisito di accettabilità*, invece, richiede che la giustificazione possa essere ‘ragionevolmente accettata’ dagli agenti a cui è rivolta. Una giustificazione è ragionevolmente accettabile se “può essere accettata da tutti coloro cui è diretta, a dispetto delle loro differenti ed eventualmente confliggenti credenze morali di sfondo, posto che tutti loro siano impegnati a modificare le loro rivendicazioni se necessario in modo da rendere possibili giustificazioni reciprocamente accettabili”, (Wall, 2002, p. 386, traduzione mia).

La versione del requisito di accettabilità sostenuta da Wall sottolinea l’aspetto eminentemente filosofico della giustificazione pubblica, concentrandosi sulle ragioni “che nessuno può ragionevolmente rifiutare” (*ibid.*). Wall afferma infatti che la normatività di una giustificazione ‘ragionevolmente accettabile’ non è inficiata dal fatto che cittadini in carne e ossa si rifiutino di accettarla, poiché il requisito di accettabilità si riferisce a una situazione giustificativa in cui tutti gli agenti “ragionano correttamente e sono motivati a modificare le proprie pretese in funzione di ottenere giustificazioni mutuamente accettabili” (*ivi*, p. 389, traduzione mia). In tal senso, Wall (2010, p. 126) difende una visione di ‘esternalismo forte’, secondo cui è possibile affermare che un agente S abbia delle ragioni per l’azione (A) anche quando non vi è un percorso deliberativo interno che, a partire dalle credenze di S, giunga al riconoscimento di ragioni per compiere (A).<sup>10</sup>

Seppur sostenendo un esternalismo forte riguardo alle ragioni per l’azione, Wall è consapevole che le procedure di giustificazione pubblica, a differenza delle giustificazioni basate sulla correttezza, sono vincolate alla prospettiva personale degli agenti a cui la giustificazione è rivolta. Le giustificazioni basate sulla correttezza – poniamo ad esempio la giustificazione di un teorema matematico – dimostrano la correttezza di una conclusione, e tale correttezza è indipendente dal fatto che gli individui possano ragionevolmente accettare tale dimostrazione. Al contrario, le pratiche di giustificazione pubblica, anche quando si ponga l’accento sulla necessità di “presentare quelle ragioni che risultano epistemicamente migliori e non quelle che potrebbero essere accettate dagli altri” (Bistagnino, 2016, p. 68), sono comunque in parte vincolate alla *constituency* di riferimento.

## *II.II. La funzione conciliativa della giustificazione pubblica*

La strategia con cui Wall lega tra loro il versante normativo della giustificazione pubblica, ovvero la possibilità di fornire ragioni adeguate per l'azione, con il riconoscimento della contingenza intrinseca delle pratiche giustificative intersoggettive coinvolge un appello alla funzione conciliativa della giustificazione pubblica. La *funzione conciliativa* risponde all'ideale della legittimità liberale secondo cui – idealmente – ogni cittadino, in quanto co-autore delle leggi, dovrebbe riuscire a conciliare la propria prospettiva personale con le decisioni politiche assunte collettivamente. La funzione conciliativa di PGP, perciò, risponde all'esigenza di evidenziare il versante di volontarietà individuale nel prendere parte a un sistema istituzionale strutturalmente coercitivo. Secondo questa prospettiva, PGP ha valore normativo in quanto fornisce buone ragioni agli agenti, a partire dalle loro differenti prospettive personali, per adeguarsi, o al minimo per non opporsi, all'autorità politica.

La normatività espressa dalla funzione conciliativa di PGP è alla base della versione onerosa del requisito di pubblicità difeso da Wall. Egli infatti afferma che l'accettazione fattuale dell'autorità politica non è una condizione né necessaria né sufficiente per garantire la conciliazione tra l'assunto normativo dell'autonomia individuale e la possibilità di rispettare un'autorità politica che, in effetti, limita la nostra libertà.<sup>11</sup> La possibilità di conciliare la nostra libertà agenziale con il rispetto di un'autorità politica dipende normativamente dalla possibilità che ci siano forniti argomenti giustificativi intelligibili e sinceri a sostegno della legittimità di tale autorità politica. Ne risulta che per soddisfare la funzione conciliativa della giustificazione pubblica, i requisiti della pubblicità e dell'accettabilità sono da intendersi come stringenti, in quanto, solo laddove entrambi siano soddisfatti, è possibile affermare che gli agenti abbiano valide ragioni per cooperare e adeguarsi all'autorità che detiene il potere coercitivo.

## *II.III. È possibile giustificare pubblicamente il principio di giustificazione pubblica?*

Dopo aver esposto e difeso i due requisiti della giustificazione pubblica, Wall indaga se tali requisiti si possano applicare, riflessivamente, alla giustificazione di PGP. Secondo l'autore, vi sono due strategie disponibili per garantire la validità di PGP. Sostenere che PGP non richiede, riflessivamente, una giustificazione pubblica. Oppure, tentare di mostrare che tale giustificazione riflessiva è disponibile.

Se PGP fosse giustificabile soltanto in termini non pubblici, grazie al richiamo ad argomenti contestabili, in quanto non eminentemente pubblici, ecco che allora potrebbe nascere un legittimo dissenso ragionevole sulla validità di PGP. Se non è possibile fornire una giustificazione pubblica conclusiva sulla legittimità di PGP, i cittadini in carne e ossa che rifiutano la legittimità dell'autorità politica, in quanto rifiutano PGP come principio giustificativo, sono in effetti irragionevoli?<sup>12</sup> Secondo Wall la risposta a questo interrogativo non è così scontata, in quanto ci sono due sensi in cui il termine irragionevole si applica all'atteggiamento dei cittadini:

- a. irragionevole è colui che non si adegua al requisito deliberativo di modificare le proprie posizioni alla luce della pratica di scambiarsi ragioni e giustificazioni (che risultino mutuamente accettabili) con i propri concittadini .
- b. irragionevole è anche colui che si rifiuta di accettare un argomento che in realtà avrebbe buone ragioni per accettare, dato il suo sistema doxastico di credenze.

Il cittadino irragionevole secondo la prima interpretazione di irragionevolezza pone dei problemi rispetto al requisito di accettabilità, in quanto tale individuo, nel tentativo di giungere a una decisione condivisa, si rifiuta di entrare in un contesto di deliberazione intersoggettiva facendo concessioni e rispettando il vincolo di modestia epistemica. Al contrario, l'irragionevole che si rifiuta di accettare un argomento che dal punto di vista controfattuale avrebbe buone ragioni per accettare (vale a dire se, controfattualmente, riconoscesse la bontà dell'argomento che ha in effetti buone ragioni per accettare), ci mostra l'impossibilità per gli argomenti giustificativi di imporre l'adesione a certi principi e ragioni a chi non ha intenzione di rispettare tale vincolo prescrittivo. In questo senso, Wall sta esponendo, secondo coordinate interpretative differenti, la tensione intrinseca del modello liberale che ho discusso nell'introduzione del libro. Infatti, la bontà degli argomenti filosofici dovrebbe, sulla carta, garantire un'accettabilità normativamente vincolante ed è possibile promuovere argomenti controfattuali che mostrino come tutti i membri della *constituency* avrebbero in effetti buone ragioni per accettare tali argomenti in quanto validi. Tuttavia, il versante volontaristico della legittimità liberale pone l'accento sul fatto che i cittadini in carne e ossa potrebbero non essere disposti a voler riconoscere l'accettabilità degli argomenti pubblici in favore della legittimità dell'autorità politica. Posta una tale difficoltà nel soddisfare il requisito di accettabilità, Wall è netto nel concludere che gli agenti che non accettano

la validità di argomenti non pubblici in favore di PGP (anche laddove abbiano buone ragioni controfattuali per riconoscerne la bontà) non possono essere considerati irragionevoli se rifiutano di riconoscere la legittimità di un'autorità politica a sua volta giustificata grazie a PGP.

Wall indaga allora la seconda strategia giustificativa, ovvero quella che tenta di promuovere una giustificazione pubblica di PGP. Secondo questa strategia, poiché PGP è uno degli assunti del paradigma della legittimità liberale, dimostrare che esso sia giustificabile pubblicamente è essenziale per garantire la validità dell'intero paradigma. Wall analizza la possibilità di garantire una giustificazione pubblica di PGP tramite l'appello alla nozione di eguale rispetto che sembra in grado di rappresentare un principio pubblicamente giustificabile in quanto parte di una cultura politica di sfondo delle società democratiche moderne (Galeotti, 2010a; Larmore, 2008; Rawls, *LP*; Weithman, 2011). Secondo Wall, le obiezioni a una strategia di questo tipo consistono nel negare che il principio dell'eguale rispetto sia effettivamente condiviso da tutti i membri della *constituency*, oppure nel sostenere che anche nel momento in cui tutti i cittadini avessero buone ragioni per accettare il principio, essi divergerebbero riguardo alla sua interpretazione e modalità d'attuazione corretta. Sebbene sia ragionevole presupporre che il principio di eguale rispetto possa essere accolto quale nozione normativa pubblicamente accettabile alla base dell'ideale della giustificazione pubblica, è bene sottolineare che l'inconclusività della giustificazione ha effetto anche a questo livello meta-giustificativo. Qualsiasi interpretazione del principio che venga accolta come l'interpretazione pubblica giustificata in maniera vincente (Wall fa l'esempio di una versione kantiana dell'eguale rispetto), potrà essere ragionevolmente rifiutata da certi membri della *constituency*.<sup>13</sup> Ne risulta che garantire una giustificazione pubblica di PGP è assai complicato, in quanto l'accettabilità di tale meta-giustificazione dipende da forti idealizzazioni di partenza oppure dalla possibilità di risolvere l'inconclusività delle pratiche pubbliche di giustificazione.

Wall conclude affermando che PGP non può essere giustificato pubblicamente in maniera conclusiva, almeno considerando le circostanze attuali delle società politiche contemporanee. Portando questo ragionamento alle estreme conseguenze, si può affermare che “nelle circostanze politiche attuali garantire la legittimità dell'autorità politica non è possibile” (2002, p. 392, traduzione mia). Da un punto di vista strettamente normativo, per Wall non vi è altra conclusione possibile, in quanto egli è giunto a concludere che non esiste un argomento per la giustificazione pubblica di PGP. Al contempo, egli ritiene che il principio della ragione pubblica possa comunque svolgere un ruolo

lo normativo, indicando la via per una riforma delle circostanze politiche atta a garantire, in futuro, la possibilità di raggiungere una giustificazione pubblica di PGP. Infine, Wall conclude la propria analisi sottolineando che la nozione di legittimità politica non si applica in modalità binaria, ma graduale, ed è perciò possibile affermare che, benché non conclusiva, la giustificazione pubblica fornita da PGP sia la più ampia ed esaustiva che sia a disposizione nel contesto delle circostanze reali della politica.

### III. IL LIBERALISMO GIUSTIFICATIVO

Nei capitoli II e III ho analizzato il paradigma giustificativo del liberalismo politico per come è stato introdotto e difeso prima da Rawls e successivamente da Quong, il quale, secondo la mia interpretazione, delinea una strategia giustificativa ‘iper-rawlsiana’, focalizzata nel chiarire gli obiettivi giustificativi di una concezione eminentemente interna del liberalismo politico. In questa sezione, invece, mi occupo di una versione differente di liberalismo: il *liberalismo giustificativo*. Questa forma di liberalismo concentra la propria attenzione sulla possibilità di produrre giustificazioni pubbliche per ogni forma di coercizione (Eberle, 2002; Gaus, 1996, 1999, 2011; Vallier, 2011a, 2014a, 2014b, 2016a, 2016b). In tal senso, il liberalismo giustificativo si distingue dal liberalismo politico nell’estendere lo scopo della giustificazione pubblica a ogni forma di azione coercitiva, indipendentemente dalla sua forma. Gli atti coercitivi sono identificabili con qualsiasi azione in cui un agente o un’istituzione rivendichi un’*autorità pratica*, ovvero il diritto di determinare che azione vada compiuta. Più nello specifico, l’analisi normativa della legittimità politica si interroga sulla possibilità di fornire adeguate giustificazioni per l’autorità pratica rivendicata dalle istituzioni politiche (Peter, 2013a). Mentre il liberalismo politico di stampo rawlsiano è impegnato a garantire la legittimità dell’apparato istituzionale, specificamente per ciò che concerne la struttura di base di una società democratica e liberale, il liberalismo giustificativo non distingue tra l’ambito costituzionale e quello post-costituzionale quando si tratta di produrre argomenti giustificativi per legittimare la coercizione che ogni forma di autorità politica comporta. Inoltre, il liberalismo giustificativo, nell’investigare se e come la coercizione possa essere giustificata, sviluppa una teoria normativa della giustificazione che coinvolge un’ampia analisi dell’epistemologia morale a supporto del paradigma giustificativo (Gaus, 1996, p. 3).

L’analisi condotta da Gerald Gaus nel suo *Justificatory Liberalism* (1996) si sviluppa a partire da una specifica critica metodologica che egli rivolge alle



versioni eminentemente politiche di liberalismo. Secondo Gaus, le versioni di liberalismo che evitano di fare appello a nozioni epistemologiche controverse e si limitano invece a riferirsi a nozioni derivate dal senso comune non sono in grado di fornire una concezione effettivamente normativa della giustificazione.<sup>14</sup> Come dovrebbe oramai essere chiaro, gli argomenti da me presentati in queste pagine nascono da un'intuizione di fondo vicina a quella del liberalismo giustificativo, ovvero che i modelli giustificativi del liberalismo, per risultare adeguati, devono essere epistemicamente caratterizzati e compatibili con le circostanze reali della giustificazione. Tuttavia, prima di esporre il modello di legittimità difeso dal liberalismo giustificativo, mi preme specificare le ragioni per cui il mio approccio, seppur condividendo alcuni assunti metodologici con tale paradigma, vada comunque inteso come una versione rivisitata del modello rawlsiano. Nell'introdurre una distinzione di finalità e impegni normativi tra la fase ideale e quella non ideale, il mio modello introduce un'asimmetria giustificativa tra differenti ambiti d'applicazione del paradigma giustificativo. Come ho affermato più volte, ritengo che un modello di legittimità liberale adeguato debba distinguere nettamente tra i compiti giustificativi e quelli deliberativi dell'impresa politica e, soprattutto, accettare i limiti giustificativi dell'impresa liberale, differenziando tra i processi giustificativi che concernono il framework normativo di sfondo e la possibilità di legittimare le singole decisioni politiche ordinarie. In tal senso, la mia proposta ha obiettivi e ambizioni che si distanziano da quelle che caratterizzano il modello di liberalismo giustificativo sostenuto da Gaus.

Per prima cosa, il mio punto di vista rispetto a quali forme di idealizzazioni e astrazioni siano adeguate all'interno della strategia giustificativa non coincide con la prospettiva difesa da Gaus che mi accingo ad esporre. Nella fase ideale del mio modello l'obiettivo primario consiste nel fornire adeguate ragioni giustificative per la validità di un framework normativo di standard valutativi e vaghi principi liberali di sfondo. La giustificazione fornita per questo framework normativo trascende le prospettive doxastiche degli agenti in carne e ossa e si interroga su quali argomenti sarebbero sufficienti per giustificare tale framework ai cittadini ragionevoli. Introdurre una distinzione tra i cittadini ragionevoli e gli irragionevoli, per quanto smorzata rispetto alla prospettiva sostenuta da Rawls o da Quong, e benché tale distinzione svolga uno specifico ruolo giustificativo solo nella fase ideale, è prova del versante di riferimento eminentemente rawlsiano che ha strutturato la mia ricerca. Nel tentativo di estendere la prospettiva rawlsiana, chiarificando gli assunti epistemologici che Rawls non indaga propriamente, ho definito i cittadini ragionevoli in base a una caratterizzazione sia normativa, che epistémica, della virtù della ragio-

nevolezza che ho difeso nel primo capitolo. Poiché tale caratterizzazione deriva da un'analisi delle circostanze epistemiche reali, ritengo che le idealizzazioni che ho proposto per la fase ideale della teoria possano essere definite moderate, in quanto non richiedono che gli agenti siano pienamente informati, né che ragionino perfettamente. Come ho evidenziato più volte, sostenere idealizzazioni moderate e non radicali è corretto per almeno due ordini di ragioni differenti. Il rispetto della presupposizione doxastica e, più in generale, dell'agency riflessiva dei cittadini coinvolti nelle pratiche giustificative reali, sconsiglia l'utilizzo di idealizzazioni troppo forti nei processi giustificativi atti a garantire la legittimità delle decisioni politiche. Inoltre, è anche importante considerare il versante pratico, secondo cui idealizzazioni troppo forti potrebbero inficiare la forza implementativa dei ragionamenti giustificativi. Le idealizzazioni radicali, infatti, possono frustrare i processi decisionali ordinari, in quanto questi sono così distanti dalla loro controparte idealizzata da risultare normativamente irredimibili. Al contrario, argomenti giustificativi sostenuti da idealizzazioni moderate svolgono un ruolo euristico essenziale e possono risultare accettabili per quei cittadini reali che, rispettando i vincoli imposti dalla virtù della ragionevolezza, sono in grado, almeno in parte, di trascendere il proprio punto di vista personale quando impegnati a ragionare riguardo a questioni di pubblico interesse.

Come vedremo, Gaus non distingue tra due differenti fasi della giustificazione. E benché anche egli sostenga che un certo livello di idealizzazione è necessario per evitare che il vincolo di accettabilità collassi su quello dell'accettazione da parte dei cittadini in carne e ossa, egli, a mio avviso, difendendo una prospettiva eminentemente giustificativa, piuttosto che pratica (si veda Gaus, 1996, p. 162), non problematizza a sufficienza le pratiche ordinarie per la gestione dei conflitti. Inoltre, e questo aspetto segue dal precedente, Gaus non sembra interessato a valutare se le pratiche decisionali ordinarie possano differenziarsi, laddove si affronti la questione dell'atteggiamento dei cittadini reali – vale a dire valutare se essi siano in grado di rispettare certi vincoli imposti dalla virtù della ragionevolezza, o si dimostrino liberali e tolleranti (o, viceversa, illiberali e intolleranti) rispetto a determinate questioni politiche e magari non rispetto ad altre. Come abbiamo visto, la fase non ideale del mio modello ha proprio il compito di indagare il versante pratico delle procedure decisionali, preoccupandosi di fornire ragioni prescrittive per le pratiche politiche reali. La fase non ideale, per come l'ho descritta, si focalizza sui processi decisionali collettivi ordinari, in cui i cittadini reali, confrontandosi tra loro (relazioni orizzontali) e con le istituzionali politiche (relazioni verticali), tentano di giungere a scelte politiche pubblicamente accettabili.<sup>15</sup> La mia

proposta intende mostrare che non è irrealistico sostenere che i cittadini reali possono essere motivati, per differenti ragioni, a rispettare il framework normativo di standard condivisi e, conseguentemente, ad aderire ai vincoli della ragionevolezza anche nei dibattiti politici ordinari. Naturalmente, l'adesione alla virtù della ragionevolezza non è una funzione binaria ed è possibile che gli agenti risultino più o meno ben disposti nell'accettare tali vincoli, in base alle differenti questioni politiche da dirimere. È possibile che alcuni cittadini siano acquiescenti rispetto a certe decisioni politiche collettive, in quanto tali decisioni non influiscono sulla loro condotta di vita o sulla possibilità di soddisfare le proprie preferenze auto-interessate. Al contempo, gli stessi cittadini potrebbero essere profondamente a sostegno o critici di un'altra questione politica ed essere disposti a impegnarsi pubblicamente per ottenere l'esito politico che ritengono corretto. Come evidenziato da Rawls, l'ambito del politico è un aspetto essenziale delle nostre vite, ma costituisce soltanto una parte di esse. Non è realistico immaginare che i cittadini siano coinvolti con la stessa intensità per ogni questione politica da dirimere e, neppure, che tutti i cittadini dimostrino lo stesso interesse nel prendere parte alle pratiche decisionali e nel contribuire ai dibattiti all'interno della sfera pubblica.

In conclusione, il liberalismo giustificativo difeso da Gaus promuove un modello di legittimità estremamente interessante, in quanto sottolinea la necessità di investigare fino in fondo gli assunti epistemologici a sostegno della pratica giustificativa della teoria liberale. Come si vedrà, l'indagine epistemologica condotta da Gaus conduce a esiti simili alla caratterizzazione delle circostanze epistemiche reali da me esposta. E tuttavia, continuo a ritenere che il modello della legittimità liberale difeso da Rawls, benché bisognoso di estensioni e modifiche, nonché di ridimensionamenti sul versante delle ambizioni giustificative *tout court*, sia il più adeguato a nostra disposizione.

### *III.1. L'onere di giustificare pubblicamente ogni azione coercitiva*

I teorici che difendono una versione giustificativa del liberalismo ritengono che la sfera privata dei cittadini debba essere difesa da ogni possibile abuso di potere dell'autorità. Ciò è naturalmente vero per qualsiasi teorico liberale. Tuttavia, la differenza essenziale tra le versioni politiche e quelle giustificative di liberalismo risiede in una interpretazione particolarmente esigente della *presunzione a favore della libertà* (Mill, [1859] 2002; Nozick, 1974, edizione italiana di riferimento 2005), secondo cui l'impegno normativo fondamentale

del liberalismo consiste nel tutelare i cittadini da forme illegittime di interferenza alla loro libertà.<sup>16</sup> Secondo questa lettura 'libertaria' le pratiche giustificative sostenute dalle versioni politiche del liberalismo non legittimano in modo cogente la coercizione dell'autorità politica. Per i teorici che difendono una versione giustificativa del liberalismo, la coercizione in qualunque forma è giustificata se e solo se due condizioni sono soddisfatte: i. l'onere giustificativo deve ricadere sulle spalle dell'agente o dell'istituzione che rivendica l'autorità a interferire sulla libertà di un agente e tale giustificazione deve mostrare che l'atto coercitivo comporta dei benefici sufficienti a bilanciare il costo intrinseco dovuto al fatto di limitare la libertà di un agente; ii. nel giustificare l'atto coercitivo è necessario fornire ragioni a favore della legittimità di tale atto che siano valide per tutti i soggetti che subiscono la coercizione.

La prima condizione esprime l'intuizione libertaria secondo cui qualsiasi forma coercitiva è illegittima, fino a prova contraria.<sup>17</sup> La seconda condizione, invece, lega la normatività della giustificazione alla possibilità di specificare la natura epistemologica della giustificazione e di determinare la teoria del ragionamento morale di riferimento. A differenza di Rawls, i teorici del liberalismo giustificativo non credono sia possibile sviluppare un'esauritiva teoria della legittimità politica astenendosi dalle dispute epistemologiche. I processi per determinare adeguate procedure di giustificazione, infatti, sono già una questione eminentemente politica.

"To settle on a particular conception of public justification, it is therefore necessary to settle questions, at least to our own satisfaction, which are themselves properly political questions. The project of public justification therefore cannot be beyond or prior to politics itself. It is not a meta-political project, as some have wishfully thought; it is, rather, itself a part of properly political argumentation".

(D'Agostino, 1992, p. 158)

Questa esigente prospettiva di giustificazione pubblica ha implicazioni normative che si estendono all'intero paradigma giustificativo difeso da teorici quali Gerald Gaus e Kevin Vallier. Per prima cosa, il liberalismo giustificativo non distingue nettamente tra l'ambito del politico e l'ambito del non-politico. Piuttosto, è importante distinguere tra ragioni giustificative agenti-relative e ragioni imparziali condivisibili pubblicamente. Inoltre, come è intuibile, il vincolo della giustificazione pubblica si applica a ogni questione che comporti coercizione politica e non solo alle questioni concernenti la struttura di base della società, come tematizzata da Rawls.<sup>18</sup> Infine, una interpretazione interna

di liberalismo, come quella difesa da Quong, ha poca rilevanza per i teorici del liberalismo giustificativo, in quanto gli atti coercitivi devono risultare giustificabili per ogni cittadino, indipendentemente dal fatto che essi accolgano o meno gli ideali liberali di sfondo.

Gaus (1996, p. 165) difende un *principio liberale* essenziale secondo cui:<sup>19</sup>

*P(L)*: un'imposizione sugli agenti che ne vincoli la libertà richiede giustificazione; imposizioni ingiustificate sono illegittime.

Ogni tentativo di interferire nella condotta di vita altrui impone un onere giustificativo. Nel momento in cui una rivendicazione per ottenere autorità pratica – e di conseguenza poter interferire legittimamente – non fosse accolta, la tolleranza della condotta su cui si aveva intenzione di interferire è l'unica soluzione a disposizione.<sup>20</sup> Gaus, nella sua analisi (*ivi*, p. 12), sottolinea che ogni forma di interferenza che coinvolga una pretesa di carattere morale ('moral demand') – intesa in senso lato, per ricomprendere tutto l'ambito pratico – deve essere giustificata tramite l'appello a ragioni pubblicamente giustificate, poiché argomenti giustificativi che si appellino a ragioni personali non sono mai sufficienti. A tal proposito, Gaus sostiene un secondo principio, correlato al principio liberale, il *principio della ragione pubblica*:

*P(RP)*: la ragione R è una ragione morale e imparziale a sostegno della giustificazione dell'atto coercitivo (C) solo se un agente morale pienamente razionale, nell'adeguare la propria condotta secondo i dettami di (C), riconosce R come una giustificazione per la legittimità di (C).

Rimane ora da chiarire in che termini una giustificazione pubblica coinvolga argomenti imparziali, che possono quindi essere pubblicamente condivisi. Vi possono infatti essere ragioni morali, importanti per gli agenti, che tuttavia non sono adeguate per giustificare atti coercitivi, in quanto non imparziali. Ma le ragioni imparziali *R<sub>i</sub>* sono tali in quanto, *descrittivamente*, tutti gli agenti che si adeguano a (C) sono in grado di accettarle, oppure in quanto, *prescrittivamente*, tutti gli agenti pienamente razionali dovrebbero essere in grado di accettarle? La specificazione del criterio di 'accettabilità' è una questione fondamentale per ogni versione dell'ideale della giustificazione pubblica, in quanto specifica il grado di inclusività e le ambizioni giustificative dei differenti paradigmi. Come abbiamo visto, Steven Wall difende una versione forte di esternalismo delle ragioni secondo cui la prescrittività di un insieme di ragioni R non dipende dall'effettivo percorso deliberativo a disposizione dell'agente. Piuttosto, per Wall e per chi sostiene un esternalismo delle ragioni forte, l'adesione a un insieme di ragioni valide è interpretato secondo due modalità (D'Agostino e Vallier, 2014, p. 9). L'adesione può essere legittimata grazie a un argomento controfattuale, che mostri come, poste certe circostanze,

gli agenti sarebbero in grado di riconoscere la validità di *R*. Oppure, secondo la versione più radicale di esternalismo delle ragioni, l'adesione all'insieme di ragioni *R* è sostenuta da un argomento che fa appello a ciò che la razionalità ci impegnerebbe a sostenere. Al contrario, e qui troviamo uno degli assunti fondamentali del liberalismo giustificativo, Gaus sostiene che per giustificare atti coercitivi nei confronti di Sofia non è mai sufficiente fornire buone ragioni a sostegno di (*C*), se queste ragioni non sono in effetti accessibili a Sofia, a partire dal suo sistema doxastico di credenze.<sup>21</sup>

### *III.II. Un esternalismo delle ragioni moderato e giustificazioni pubbliche agenti-relative*

Come abbiamo visto, Gaus prende le distanze da Rawls affermando che una teoria normativa della giustificazione pubblica, per essere soddisfacente, non può astenersi da chiarire i propri assunti epistemologici. Per parte mia, avendo evidenziato la necessità di sviluppare strategie giustificative che siano coerenti con le circostanze epistemiche reali, sono giunta a sostenere una posizione epistemologica assai vicina a quella difesa da Gaus. Nell'analizzare con dovizia di particolari le teorie epistemiche concernenti la giustificazione delle credenze e delle ragioni morali, Gaus difende una posizione che lui definisce "*esternalismo moderato*" (1996, p. 63), per distinguerla dalle versioni di esternalismo forte delle ragioni difese, ad esempio, da Steven Wall. Gaus ritiene che le ragioni per credere non siano adeguate se non tengono in conto dei processi deliberativi degli agenti a cui queste ragioni sono rivolte. Al contrario delle forme di esternalismo forte, egli ritiene che fornire buone ragioni per credere che *p* che siano del tutto indipendenti dalla prospettiva doxastica di Sofia non sarà mai sufficiente per garantire che Sofia creda che *p* correttamente. Al contempo, Gaus intende distinguere la sua posizione da forme di internalismo radicale. L'esternalismo debole, infatti, rende conto della distinzione epistemologica tra il riferirsi a qualcosa nei termini di un fatto, che ci dice qualcosa del mondo, e invece il riferirsi a qualcosa nei termini di una ragione, ovvero un assunto proposizionale che fa riferimento al mondo cognitivo degli agenti (*ivi*, p. 34). In tal senso, Gaus assume il versante doxastico della giustificazione e riconosce lo iato epistemico che sussiste tra la giustificazione per la credenza che *p* e la possibilità di fornire una garanzia epistemica per *p*.

Per Gaus (*ivi*, pp. 32-35), l'obiettivo delle procedure giustificative consiste nel raggiungere *giustificazioni aperte* ("open justification"),<sup>22</sup> ovvero giustificazioni valide dal punto di vista doxastico, ma che ammettono la possibi-

lità che la credenza giustificata  $p$  possa in realtà essere falsa. Questo tipo di giustificazione, a differenza della giustificazione chiusa ("closed justification"), è 'aperta' a possibili revisioni dovute a un maggior scrutinio o all'introduzione di nuove informazioni e/o evidenze o ancora al confronto con posizioni avversarie. In tal senso, un agente che crede che  $p$  apertamente, potrebbe in futuro giungere a screditare tale credenza, in quanto non compatibile con nuove evidenze che prima le erano sconosciute o perché ha realizzato di aver compiuto errori inferenziali o, ancora, mal valutato se la credenza potesse essere conciliabile con il proprio sistema doxastico ampio. Il carattere 'aperto' della giustificazione rispecchia perfettamente il versante work in progress della giustificazione che ho difeso nel primo capitolo. Inoltre, la pratica epistemica di giustificare apertamente una credenza include la clausola fallibilista all'interno del processo giustificativo, in quanto, grazie a un argomento controfattuale, è possibile affermare che in certe circostanze un agente  $S$  ha ragione a credere che  $p$  anche se, in effetti, la credenza che  $p$  non è giustificata da un punto di vista epistemico esterno che non tiene in conto del sistema di credenze di  $S$ , del suo bagaglio informativo e delle sue procedure deliberative.

Molte credenze che gli agenti sostengono all'interno dei propri sistemi di credenze non sono giustificate in maniera incontrovertibile, piuttosto sono giustificate apertamente, ovvero sono sufficientemente giustificate, in quanto, poste le circostanze epistemiche di riferimento, non vi sono ragioni che possano sconfiggere la validità della credenza in questione. Seppur non incontrovertibilmente giustificati, i sistemi di credenze giustificati apertamente forniscono il punto di partenza di qualsivoglia processo giustificativo e decisionale pubblico. Conseguentemente, nessuna giustificazione pubblica può produrre una giustificazione sufficiente in favore di un atto coercitivo (C) astenendosi dal valutare i percorsi deliberativi con cui gli agenti possono giustificare (C) a partire dai propri sistemi doxastici e motivazionali.<sup>23</sup>

Il fatto che le credenze sostenute dagli agenti siano giustificate apertamente ha un impatto a livello intersoggettivo, in quanto determinate ragioni possono risultare giustificate nei sistemi di credenze di alcuni agenti, ma non di altri. Come abbiamo visto, una legge coercitiva è giustificata se e soltanto ogni agente soggetto a tale legge ha una ragione sufficiente a ritenere tale legge giustificata. Ne consegue che fornire buone ragioni impersonali a sostegno dell'atto coercitivo (C) non necessariamente garantisce che per tutti i soggetti tali ragioni costituiscano ragioni sufficienti per giustificare (C), a partire dal proprio sistema di credenze. Per utilizzare la terminologia da me impiegata in questo lavoro, si può affermare che i ragionamenti giustificativi parzialmente vincolati alla prospettiva agenziale rispettano fino in fondo il requisito normati-

vo di riconoscere la parità epistemica degli agenti coinvolti nelle pratiche giustificative. Coerentemente con il riconoscimento della parità epistemica da me sostenuto, Gaus sostiene il relativismo delle ragioni,<sup>24</sup> secondo cui è possibile che Sofia sia giustificata a credere che  $p$ , mentre Filippo è giustificato a credere che  $\sim p$ . Il relativismo delle ragioni fornisce a Gaus buone ragioni – epistemiche e normative – per sostenere che le ragioni giustificative per gli atti politici, per fornire sul serio ragioni giustificative agli agenti coinvolti nei processi giustificativi, devono riferirsi alle credenze, valori e gli impegni pratici degli agenti stessi. In tal senso, la giustificazione pubblica, benché imparziale, deve coinvolgere ragionamenti agenti-relativi.

Gaus, nel sostenere un externalismo moderato delle ragioni, e difendendo il relativismo delle ragioni, ricava un assunto fondamentale per la giustificazione nell'ambito pratico: il requisito di imparzialità non coincide con la ricerca di ragioni impersonali. Per fornire una giustificazione pubblica degli atti coercitivi non è sufficiente sostenere che i cittadini, posti i loro sistemi di credenze, abbiano buone ragioni (che loro le riconoscano o meno come tali) per impegnarsi a rispettare la coercizione. È in realtà necessario fornire ragioni agenti-relative, in questo senso non impersonali, per poter effettivamente dimostrare a ogni agente che lei ha buone ragioni per rispettare ciò che l'atto coercitivo le impone. In tal senso, Gaus è, insieme a Fred D'Agostino, uno dei sostenitori di una strategia giustificativa convergentista. Come abbiamo già visto, secondo tale metodo, Sofia e Filippo possono *convergere* sulla validità della norma (N) – o dell'atto coercitivo (C), per usare la terminologia del liberalismo giustificativo – a partire dai propri processi deliberativi agenti-relativi. Così, Sofia potrà giustificare (N) grazie all'appello a un insieme di ragioni sufficienti  $R_s$  che non coincidono con l'insieme di ragioni  $R_f$  che giustifica (N) per Filippo. Il liberalismo giustificativo pone l'accento sul fatto che i cittadini hanno punti di vista doxastici differenti, credenze valoriali tra loro incompatibili, bagagli informativi ed esperienze personali irriducibili a un punto di vista impersonale. Da ciò segue che ogni cittadino debba valutare la legittimità delle norme e degli atti coercitivi a partire dal proprio sistema doxastico di credenze e valori.

### *III.III. La critica al populismo giustificativo e la possibilità di impiegare idealizzazioni moderate*

Accettare la prospettiva epistemologica difesa da Gaus ha degli effetti profondi sul significato del requisito di 'accettabilità' per le ragioni giustificative emi-



nentemente pubbliche. Da un lato, vi è la pretesa giustificativa di fornire buone ragioni per l'accettabilità di (N) che siano valide indipendentemente dalla prospettiva doxastica degli agenti in carne e ossa. Al contempo, la prescrittività della giustificazione in parte dipende dalla possibilità che l'accettabilità si converta in accettazione effettiva da parte degli agenti coinvolti nei processi giustificativi.<sup>25</sup> Il legame normativo tra accettabilità e accettazione costituisce uno degli snodi teorici essenziali per distinguere le differenti versioni dell'ideale della giustificazione pubblica presenti in letteratura, in quanto è proprio nel rapporto tra questi due versanti della giustificazione che spesso si determina il livello di idealizzazioni e astrazioni che i differenti modelli ritengono adeguato utilizzare all'interno delle procedure giustificative. Una strategia giustificativa è in parte ideale quando afferma che le ragioni normative che un agente dovrebbe riconoscere come valide non sempre coincidono con le ragioni che lei effettivamente afferma, in quanto le procedure giustificative reali sono spesso ostaggio dei limiti della ragione umana, nonché della difficoltà a ottenere tutta l'informazione e l'evidenza necessaria a formare un giudizio corretto.

Gaus (*ivi*, pp. 130-131) sostiene che versioni della giustificazione pubblica che, evitando ogni forma di idealizzazione, si focalizzano sulla possibilità di mostrare agli agenti in carne e ossa che essi hanno ragioni sufficienti, a partire dai propri sistemi di credenze, per sostenere (N) ricadono in una forma di *populismo giustificativo*.<sup>26</sup> Il populismo giustificativo è in parte attraente in quanto risponde in pieno all'esigenza di rispettare fino in fondo la parità epistemica dei membri della *constituency*. Infatti, secondo questo modello, nessun cittadino ha la possibilità di imporre il proprio giudizio a nessun altro membro del demos, argomentando che il suo insieme di ragioni è in effetti quello corretto, anche se alcuni concittadini non riconoscono la validità di tale argomento. Tuttavia, il populismo giustificativo sembra sostenere una prospettiva 'chiusa' riguardo ai processi giustificativi, ovvero non tiene in considerazione gli aspetti diacronici e sociali dei processi di formazione e giustificazione delle credenze. Teorizzare che la giustificazione pubblica possa essere garantita solo dal consenso effettivo tra cittadini in carne e ossa significa tenere in poco conto le velleità deliberative dei processi giustificativi intersoggettivi, in quanto ci si immagina che i cittadini non siano motivati, epistemicamente o per ragioni normative, a modificare la propria posizione doxastica. In tal senso, il versante epistemico del populismo giustificativo sembra avvicinarsi molto alla strategia della risolutezza che ho discusso nel primo capitolo confrontandomi con i differenti approcci nell'epistemologia del disaccordo. Per quanto un agente possa avere buone ragioni epistemiche ad avere fiducia nella propria prospettiva doxastica, l'ideale della giustificazione pubblica, come abbiamo

visto, risiede nel riconoscimento che le procedure giustificative degli esseri umani non sono mai definitive e che quindi le buone giustificazioni che abbiamo per credere qualcosa, sono sempre aperte a possibili revisioni. Inoltre, è sempre bene ricordare che le circostanze non idealizzate della giustificazione coinvolgono agenti che spesso sostengono credenze che sono incoerenti con il loro sistema di credenze ampio oppure sostengono una credenza adeguata, ma per le ragioni sbagliate. Vi sono poi da tenere in conto casi di pigrizia deliberativa o testardaggine doxastica che non possono risultare giustificabili da un punto di vista esterno rispetto a quello dell'agente in questione. Sostenere una forma di populismo giustificativo è perciò rischioso, in quanto si risolve la tensione intrinseca del paradigma della legittimità liberale eliminando completamente uno dei due aspetti tensivi, quello filosofico-ideale. E tuttavia vi sono buone ragioni per ritenere che il versante eminentemente volontaristico del liberalismo non possa svolgere da solo tutto il compito giustificativo. Laddove gli argomenti per la legittimità degli atti coercitivi collassino completamente sul versante dell'accettazione effettiva, si apre la possibilità che certe *constituency* giungano a sostenere la legittimità di atti coercitivi che in effetti non sono giustificabili da un punto di vista eminentemente normativo (Gaus, 1996; Simmons, 1999).

Gaus, al pari della maggior parte dei teorici liberali che sostengono la strategia della giustificazione pubblica, difende la rilevanza normativa di un certo grado di idealizzazioni e astrazioni all'interno della strategia giustificativa. A tal proposito, egli ritiene che le idealizzazioni prospettate dal liberalismo giustificativo siano più corrette (ed esigenti) di quelle assunte da Rawls (e da Macedo, 1990a), in quanto, all'interno del paradigma del liberalismo politico, il vincolo di accettabilità non è adeguatamente tematizzato dal punto di vista epistemologico. Se gli unici criteri di validità si riferiscono a ciò che è accettato dagli agenti grazie al senso comune, è sempre possibile che gli agenti siano concordi nel ritenere determinate ragioni come giustificate pubblicamente, anche laddove esse non riescano a essere effettivamente giustificate (secondo l'accezione epistemicamente connotata del liberalismo giustificativo) in quanto prescrittive.<sup>27</sup> Per garantire l'adeguata normatività della giustificazione pubblica, Gaus introduce la sua versione del vincolo di accettabilità tramite la nozione di "*members of the public*" (1996, pp. 162-166; 2011). I *members of the public* sono rappresentazioni idealizzate di individui reali. Questa rappresentazione ideale consente di immaginare che i *members of the public* "ragionino e giudichino correttamente a partire dai valori, ragioni e interessi degli agenti reali che rappresentano e che cerchino sempre di legiferare imparzialmente in favore di tutti i *members of the public*" (2011, p. 26, tradu-

zione mia). I *members of the public*, in sostanza, manterrebbero il punto di vista doxastico degli agenti reali, ma le loro abilità epistemiche e morali sarebbero in parte idealizzate.<sup>28</sup> Gaus giustifica il ricorso a tale idealizzazione evidenziando che l'obiettivo primario del liberalismo giustificativo non è tanto pratico, nel senso di fornire buone ragioni prescrittive per una riforma delle istituzioni politiche, ma piuttosto è giustificativo, nel senso di garantire che le richieste che ci rivolgiamo l'un l'altro quali agenti morali siano giustificate apertamente per tutti i membri della *constituency* giustificativa, sebbene alcuni membri possano non accettare come vincente tale giustificazione all'interno dei loro sistemi di credenze.

“The aim of justificatory liberalism is not so practical: The fundamental goal is to live up to our commitment to justify our demands on others, and this can be accomplished by a philosophical argument that fails to convince many, yet is openly justified to all”.

(Gaus, 1996, p. 162)

Le idealizzazioni imposte dal modello di Gaus mirano a evitare storture giustificative dovute ai limiti epistemiche degli agenti, nonché alla loro tendenza a cercare di imporre il proprio punto di vista agli agenti con cui dibattono pubblicamente. Inoltre, i *members of the public* sono idealizzati anche dal punto di vista morale, in quanto devono ragionare riguardo agli impegni normativi da assumersi soddisfacendo il requisito di rispettare tutti gli altri membri del contesto giustificativo in quanto liberi ed eguali.<sup>29</sup> Ne risulta che non si può dare il caso che una posizione moralmente indecente (ad esempio la credenza che infliggere gratuitamente dolore a un altro essere sia giustificabile) sia accettata all'interno delle procedure di giustificazione pubblica.

### III.IV. Ragioni intelligibili e ragioni accessibili: la questione dell'integrità agenziale

Gaus (2009) e Vallier (2009, 2012, 2014a), insieme ad altri teorici (Bistagnino, 2013; Eberle, 2002; Enoch, 2011a; March, 2009; Neal, 2009; Räsikkä, 2007; Weithman, 1997; Wolterstorff, 1997), hanno problematizzato la questione dell'integrità individuale all'interno del paradigma giustificativo delle democrazie liberali. È infatti doveroso domandarsi se i vincoli della giustificazione pubblica comportino degli oneri particolari per certi membri del demos, ad esempio cittadini che sostengono dottrine comprensive che meno di altre si ar-

monizzano con il paradigma liberale di sfondo. Rawls stesso, nell'estendere, grazie alla clausola condizionale, l'ambito della ragione pubblica alle ragioni comprensive degli agenti, ha in effetti riconosciuto il rischio che procedure giustificative troppo restrittive, rispetto ai criteri d'escludibilità per le ragioni atte a entrare nei processi giustificativi pubblici, possano precludere l'ideale di inclusività dell'intero paradigma. La soluzione sostenuta dal liberalismo giustificativo, a partire da presupposti epistemici simili a quelli da me difesi,<sup>30</sup> consiste nel difendere una versione della giustificazione pubblica di stampo convergentista. Posto un relativismo delle ragioni doxastiche, è difficile sostenere che gli argomenti giustificativi pubblici debbano esigere un consenso su un insieme di ragioni sufficienti per garantire la giustificazione della norma (N) per tutti i membri della *constituency*. Ricercare un consenso sulle ragioni alla base di una giustificazione è estremamente oneroso dal punto di vista epistemico – a tal punto da apparire come un obiettivo irrealizzabile – e, inoltre, appare in tensione con il vincolo di rispetto dell'autonomia riflessiva dei cittadini.

Il modello convergentista è quello che meglio di altri rende conto del relativismo delle ragioni doxastiche e, conseguentemente, riesce anche a rispettare l'integrità agenziale degli agenti coinvolti nella pratica giustificativa. Secondo questo approccio, quando i cittadini partecipano ai processi di giustificazione pubblici in favore della norma (N), essi non sono necessariamente vincolati a stabilire un insieme di ragioni sufficienti per la giustificazione su cui essere d'accordo. È sufficiente che gli agenti si offrano l'uno l'altro ragioni che possano essere coerenti con i rispettivi insiemi di credenze e valori e che convergono sulla validità della norma (N) ognuno a partire dal proprio punto di vista doxastico (Gaus e Vallier, 2009; Gaus, 2011; Vallier, 2011b).

A questo punto è importante domandarsi che tipo di ragioni giustificative siano quelle che gli agenti, ognuno a partire dalla propria prospettiva doxastica, introducono nel modello convergentista. Gaus e Vallier difendono un approccio convergentista secondo cui le ragioni giustificative spendibili pubblicamente dagli agenti devono risultare intelligibili agli altri membri della *constituency*. La ragione *Rs* sostenuta da Sofia è intelligibile per Filippo se e soltanto se Filippo riconosce che Sofia è epistemicamente autorizzata a sostenere *Rs* dato il suo sistema doxastico di credenze ed egli la riconosce come una ragione che può contare come ragione per la giustificazione (o per l'azione) per Sofia. Non è essenziale che Filippo riconosca la plausibilità di *Rs* all'interno del proprio sistema di credenze. Piuttosto, coerentemente con il principio di modestia epistemica da me difeso, il requisito di intelligibilità riflette la possibilità che Filippo riconosca *Rs* come un'adeguata ragione per Sofia, a partire dal sistema di credenze che Sofia sostiene.<sup>31</sup>

A differenza delle ragioni condivise, o condivisibili, il *requisito pubblico di intelligibilità* rispetta fino in fondo il disaccordo genuino tra agenti, in quanto Sofia può in effetti utilizzare una ragione *Rs* all'interno dei dibattiti pubblici che per Filippo non risulta accettabile all'interno del proprio sistema di credenze. È sufficiente che Sofia e Filippo, rispettandosi in quanto pari epistemicamente, riescano a confrontarsi pubblicamente senza tentare di imporre l'uno all'altro la propria prospettiva doxastica.<sup>32</sup> Le procedure giustificative di stampo convergentista difendono la possibilità che le pratiche giustificative dell'ambito politico si concentrino a risolvere i disaccordi di primo livello, senza imporre ai cittadini un requisito di pubblicità stringente anche al meta-livello dei disaccordi di secondo livello. In tal senso, il liberalismo giustificativo riconosce che nella pratica ordinaria delle decisioni politiche collettive, è possibile che ogni agente sostenga una certa scelta politica per ragioni private non necessariamente conciliabili con le ragioni di altri cittadini che, a loro volta, sostengono la stessa scelta. Una volta che le procedure decisionali democratiche siano state stabilite e giustificate pubblicamente e che un certo framework normativo sia stato accettato da tutti – in questo caso Gaus parlerebbe del rispetto di certi vincoli della moralità sociale da parte dei *members of the public* –, è possibile immaginare la pratica della ragione pubblica come un “patchwork di ragioni private” (Vallier, 2016a, p. 597).

Per meglio comprendere il requisito di intelligibilità, è bene confrontarlo con il requisito di accessibilità (*‘accessibility’*). L'*accessibilità* è un requisito più stringente dell'intelligibilità, in quanto richiede che Filippo valuti l'adeguatezza della ragione *Rs* utilizzata da Sofia per giustificare (N) non alla luce degli standard valutativi e del sistema doxastico di credenze sostenuto da Sofia, ma attraverso standard valutativi che devono essere condivisi. Il requisito di accessibilità cerca di mitigare in parte il relativismo delle ragioni che, invece, il requisito di intelligibilità accetta fino in fondo. Sofia e Filippo possono sostenere (N) per ragioni ancora differenti, tuttavia, secondo il requisito dell'accessibilità, a Filippo non è richiesto di ‘mettersi nei panni’ di Sofia per valutare l'adeguatezza della ragione *Rs*, può invece valutarla alla luce di criteri valutativi pubblicamente condivisi.<sup>33</sup> Mentre il requisito di intelligibilità ammette una divergenza sia nelle ragioni a sostegno di (N) che negli standard e criteri con cui è possibile valutare l'adeguatezza delle ragioni a sostegno di (N) – si pensi all'argomento di Goldman presentato nel primo capitolo a proposito del relativismo dei sistemi di norme epistemiche – il requisito di accessibilità ammette una differenziazione nelle ragioni a sostegno di (N), ma non la possibilità di valutare l'adeguatezza di tali ragioni richiamandosi a standard non condivisi pubblicamente. Perché le ragioni di Sofia siano adeguate

per la giustificazione pubblica, esse non devono solo risultare intelligibili per Filippo, ma accessibili a lui grazie a standard valutativi condivisi.

### III.V. Il ruolo dirimente della giustificazione pubblica

Gaus e Vallier difendono il requisito dell'intelligibilità come il più adeguato requisito intersoggettivo per le ragioni giustificative in un contesto politico di profondo disaccordo e in cui il relativismo delle ragioni sia un fatto delle circostanze epistemiche che caratterizzano le pratiche di giustificazione degli atti coercitivi. La loro proposta convergentista, sostenendo un requisito di intelligibilità, anziché quello di accessibilità, è in effetti quella che impone i vincoli in entrata meno stringenti per le ragioni giustificative sostenute dagli agenti. Al contempo, è bene mostrare che, nel sostenere un esternalismo moderato, secondo cui le credenze degli agenti sono apertamente giustificate, in quanto costantemente rivedibili, Gaus e Vallier rimarcano il ruolo epistemico delle procedure giustificative e deliberative nel determinare quali prospettive personali possano risultare vincenti o sconfitte dal punto di vista dell'intera *constituency* giustificativa.

Nello specificare i processi decisionali collettivi con cui le proposte per le scelte collettive sono sottoposte al vaglio dei *members of the public*, Gaus (1996, pp. 144-158), distingue tra tre ordini di giustificazioni pubbliche: giustificazioni vincenti,<sup>34</sup> giustificazioni non-vincenti, ma non sconfitte e giustificazioni sconfitte. Inoltre, egli sottolinea come il ragionamento pubblico per le decisioni collettive fornisca spesso esiti inconclusivi, se non addirittura indeterminati. Secondo Gaus è essenziale ridurre al minimo le circostanze in cui i procedimenti giustificativi pubblici non riescono a risolvere l'indeterminatezza. Quanto all'inconclusività, come abbiamo già visto precedentemente, non vi è modo di eliminarla dai contesti decisionali collettivi, poiché le procedure decisionali liberali, nel rispettare il disaccordo e l'agency riflessiva dei soggetti coinvolti, non riescono a garantire che tutti i conflitti politici possano essere accomodati fino a giungere a una scelta collettiva che risulti vittoriosamente giustificata per tutti gli agenti coinvolti. L'idea, simile a quella che ho difeso nel concludere il capitolo III, consiste nell'immaginare che le società politiche liberali si strutturino intorno a certi standard e ideali regolativi di sfondo che, seppur non conclusivamente giustificati, sono giustificati pubblicamente e accettati da tutti i *members of the public*. Gli agenti convergono sulla validità di certi concetti e principi generali, ma continuano ad essere in disaccordo su quale sia la miglior interpretazione o il procedimento implementativo

più adeguato per questi concetti e principi. In tal senso, le differenti interpretazioni degli standard e principi generali condivisi costituiscono valide opzioni pubbliche tra il ventaglio di scelte collettive possibili, e l'opzione che viene infine selezionata risulta giustificata in quanto robusta, ovvero non sconfitta e inconclusivamente giustificata.<sup>35</sup>

“The idea here, then, is that the concept is a highly abstract notion on which there may be agreement (or, in my terms, it may be victoriously justified). But numerous interpretations (conceptions) are advanced, each articulating the core abstract idea in a different way, none of which is victorious over the rest. This would be a paradigm case of nested inconclusiveness”.

(Gaus, 1996, p. 158)

Descrivere la pratica di giustificazione pubblica come una pratica graduale, piuttosto che come un procedimento binario che determini semplicemente se  $\mathcal{U}$  è giustificato o meno, ci aiuta a evidenziare la rivedibilità dei processi decisionali democratici. Talvolta i processi decisionali condurranno a stabilire un principio giustificato in maniera vincente; altre volte, differenti interpretazioni del medesimo principio risulteranno inconclusivamente giustificate e quindi saranno tutte valide opzioni per la scelta finale.<sup>36</sup>

La gradualità della giustificazione è utilizzata da Gaus per distinguere tra la questione di giustificare pubblicamente le regole e gli ideali alla base di una moralità sociale condivisa e invece la pratica ordinaria di dirimere conflitti concernenti leggi specifiche e regole e principi che regolamentano la vita sociale di cittadini che già convivono all'interno di un framework istituzionale. Una teoria normativa della legittimità liberale deve essere in grado di mostrare che i principi liberali fondamentali sono giustificati in maniera vincente e che quindi essi sono accettabili in maniera conclusiva da parte dei cittadini che convivono in una società politica di stampo liberale. Differentemente, la concezione di liberalismo che si imponga pubblicamente e contestualmente come la versione “scelta” dalla maggioranza dei cittadini quale interpretazione più soddisfacente dei principi liberali fondamentali non potrà a sua volta essere giustificata vittoriosamente. Piuttosto, tale versione risulterà inconclusivamente giustificabile, come una delle possibili interpretazioni dei principi liberali fondamentali vittoriosamente giustificati.<sup>37</sup>

Una critica rilevante è stata rivolta a questi modelli di giustificazione pubblica (tra cui rientra anche il mio) che distinguono tra l'onere giustificativo che riguarda l'accordo su certi principi e concetti di base e, invece, la giustificazione

meno esigente che si applica alla pratica ordinaria di interpretazione e implementazione di questi concetti. Questa critica mette in dubbio la possibilità che gli agenti possano in effetti accordarsi pubblicamente – posti i vincoli assai onerosi della pratica della giustificazione pubblica – su un insieme di principi e concetti normativi di sfondo. Secondo questa critica, la pratica della giustificazione pubblica è di fronte a un dilemma: o rinuncia a certi esigenti requisiti della giustificazione pubblica, oppure deve ammettere che nessun principio o concetto, per quanto di base, possa sul serio essere giustificato pubblicamente rispettando tutti i vincoli che tale strategia giustificativa impone. Secondo questa critica, in sostanza, l'insieme di nozioni liberali condivise – e pubblicamente giustificabili – sarebbe in effetti vuoto. Sia Rawls (*LP*; 2001a, pp. 165-171) che D'Agostino (1996), consapevoli della difficoltà, ammettono che la legittimità della struttura di base di una società liberale è in effetti non giustificata in maniera assolutamente pubblica, in quanto parte dell'argomento giustificativo prende l'avvio da un riferimento normativo ad alcune condizioni contestuali e circostanze storico-sociali particolari. Per parte mia, il modello che difendo va nella direzione indicata da Rawls, in quanto ho sostenuto che parte delle ragioni per cui i cittadini ragionevoli si adeguano al framework normativo condiviso dipende dalla possibilità che essi riconoscano un valore normativo alle pratiche istituzionali reali. Inoltre, un modello giustificativo di tipo coerentista ci è qui d'aiuto per rispondere a questo tipo di critiche, in quanto le differenti applicazioni del metodo dell'equilibrio riflessivo, che compongono la strategia giustificativa a più stadi, riescono a giustificare i riferimenti a una pratica contestuale o a certe idee organizzatrici di sfondo estrapolate da un'analisi storico-sociale sottolineandone la coerenza di fondo con gli argomenti normativi e la prospettiva doxastica dei soggetti coinvolti.

Gaus risponde a questa critica sviluppando un argomento differente (2011, pp. 303-333, 389-408, 424-447) che sottolinea l'esistenza di buone ragioni sociologiche per presupporre che gli esseri umani tendano ad accordarsi sulla validità di certe pratiche sociali e strutture decisionali di stampo collettivo. Inoltre, Gaus lega la questione della legittimità delle istituzioni politiche al ruolo fondamentale che esse svolgono nel dirimere i conflitti pubblici. Secondo Gaus, in certe circostanze, agenti pienamente razionali sono in grado di riconoscere che una soluzione al conflitto garantita da un'autorità politica è meglio che non poter prevedere alcuna soluzione. Gli agenti potranno continuare a confliggere rispetto a quale sia la soluzione migliore del conflitto, ma tale conflitto verrebbe ricompreso in una struttura istituzionale in parte legittimata dall'accordo degli agenti nel riconoscere che una soluzione politica è meglio di nessuna soluzione. Gaus, perciò, risponde alla critica secondo cui sarebbe



impossibile giustificare pubblicamente un framework normativo (o istituzionale) di sfondo sostenendo che la legittimità liberale del framework istituzionale di base è garantita dal riconoscimento, da parte di tutti i *members of the public*, del ruolo dirimente dei conflitti svolto dalla pratica della ragione pubblica.<sup>38</sup> Quando non è possibile ottenere una giustificazione pubblica conclusiva per selezionare tra proposte in contrasto al riguardo di una questione politica, è comunque possibile sviluppare un argomento per mostrare che soggetti pienamente razionali favorirebbero procedure decisionali che conducono al superamento del conflitto grazie alla scelta di una delle proposte, piuttosto che arroccarsi nelle proprie posizioni non giungendo ad alcuna decisione. Nel caso in cui sia possibile garantire procedure decisionali pubblicamente giustificate, agenti pienamente razionali accetteranno gli esiti delle procedure di selezione in quanto legittimi, e l'autorità politica che si adegua a tale decisione è perciò legittimata a farlo (Wall, 2010, p. 128).

Un argomento per la legittimità del 'politico' che si basa sul ruolo essenziale delle istituzioni politiche nel dirimere i conflitti e garantire un ordine sociale stabile riconferma fino in fondo l'importanza della tradizione del contrattualismo moderno (Hobbes, [1651] 2001; Locke, [1689] 2010) per le teorie liberali contemporanee. Naturalmente, perché questo argomento, che fornisce una legittimazione *pro tanto* dell'autorità politica, abbia pregnanza, è necessario che ottenga un ampio sostegno all'interno delle società politica di riferimento. Risulta perciò necessario che il ruolo dirimente dei conflitti nelle pratiche politiche ordinarie svolto dalle istituzioni governative – sia legislative che giuridiche – sia evidenziato e sostenuto (Galston, 2010; Gray, 2000; Williams, B., 2005). Le procedure politiche di decision-making e il ruolo svolto dalle corti nel dirimere conflitti non risolvibili tramite i processi decisionali democratici ordinari costituiscono gli strumenti con cui le istituzioni democratiche liberali possono dirimere i conflitti garantendo decisioni politiche che, idealmente, dovrebbero risultare robuste rispetto alla prospettiva personale di tutti i membri del demos. Se la robustezza delle decisioni politiche non è garantita dalle istituzioni, in quanto la legittimità dei processi decisionali è messa in dubbio o perché certe decisioni prese a maggioranza sono in forte contrasto con alcuni ideali democratici di sfondo, il ruolo dirimente delle istituzioni può essere messo in dubbio e coinvolgere un tentativo di revisione e modifica delle istituzioni medesime. Come vedremo nel prossimo capitolo, compromessi pubblici che dirimono conflitti valoriali molto profondi richiedono spesso l'intervento delle istituzioni giuridiche, poiché i soli processi di decision-making non sempre sono in grado di salvaguardare la robustezza delle decisioni politiche.

Secondo questa descrizione della pratica della ragione pubblica, gli agenti accettano di adeguarsi alle decisioni pubbliche inconclusivamente giustificate che valutano come non-ottimali, sebbene siano parte di un insieme di opzioni accettabili, in quanto sono in grado di riconoscere che dirimere i conflitti pubblici è una delle condizioni primarie per una convivenza pacifica tra i membri di una medesima comunità politica. Le istituzioni politiche e specificamente i procedimenti di scelta collettivi giustificati in democrazia costituiscono l'opzione migliore per dirimere i conflitti e rispettare la prospettiva di tutti gli agenti, compresa quella delle minoranze la cui proposta esce sconfitta dal processo di selezione dell'opzione che ottiene il maggior sostegno da parte dei membri della *constituency*. Come abbiamo visto già nel capitolo I, è sufficiente che le scelte politiche siano robuste rispetto al più ampio numero possibile di prospettive doxastiche per garantire che tali scelte siano legittimabili in un contesto democratico.<sup>39</sup> Nel concludere questo capitolo è bene notare che la robustezza è anch'essa un concetto che si applica gradualmente. Come ho detto, idealmente ogni decisione politica dovrebbe rispettare un requisito di robustezza massimale nei confronti di tutti i cittadini della *constituency* e dei sistemi di credenze e preferenze da loro sostenuti. Naturalmente, la robustezza massimale svolge un ruolo di ideale regolativo, in quanto non è mai raggiungibile nelle pratiche decisionali ordinarie. Come abbiamo visto, infatti, la maggior parte delle decisioni politiche ordinarie è giustificata inconclusivamente, in quanto gli argomenti a favore di una determinata decisione non sono considerati vincenti da tutti i membri della *constituency*, ma più semplicemente non sconfitti. Per questo motivo, le decisioni politiche ordinarie devono garantire un livello di robustezza adeguato, anziché ricercare una più onerosa giustificabilità pubblica *tout court*.<sup>40</sup>

L'argomento sviluppato da Gaus riguardo il ruolo dirimente dei procedimenti decisionali collettivi è secondo me molto interessante ed è bene notare che tale argomento non è affatto incompatibile con l'argomento, di stampo rawlsiano, che legittima il riferimento a una cultura e tradizione di sfondo nel tentativo di garantire una giustificazione adeguata per la struttura di base di una società liberale. Inoltre, l'analisi concernente il ruolo dirimente dei procedimenti decisionali collettivi è utile per introdurre l'ultimo argomento che intendo discutere in questo testo, ovvero la possibilità che, nella fase post-costituzionale, le pratiche collettive per stabilire decisioni politiche legittime si focalizzino sul raggiungimento di compromessi pubblici normativamente caratterizzati. L'argomento alla base della possibilità che compromessi di principio (e quindi non soltanto pragmatici) possano essere l'obiettivo primario delle pratiche decisionali ordinarie è infatti in parte fondato sul riferimento

al potere dirimente dei conflitti attribuito alle pratiche di compromesso. L'argomento, in breve, può essere così esposto. Assunto il fatto del pluralismo, vi è un'esigenza pratica per gli agenti di stabilire procedure pubbliche per dirimere i conflitti. Perché tali procedure siano efficaci e sostenute dalla maggioranza degli agenti coinvolti, le decisioni assunte a partire da queste procedure decisionali devono risultare robuste rispetto a più prospettive doxastiche e valoriali possibili. Inoltre, tali procedure decisionali, per risultare sul serio legittime, in quanto accettabili e non semplicemente 'fattualmente accettate' dai cittadini, devono rispettare certi vincoli procedurali e normativi stabiliti ex ante tramite argomenti pubblici che coinvolgono certe idealizzazioni moderate. Nel prendere volontariamente parte al 'gioco' democratico, poi, i cittadini dimostrano di aver accettato il principio secondo cui una decisione politica sia meglio di un perpetuato conflitto senza correttivo alcuno. Ne segue che le decisioni politiche esito delle procedure di compromesso, posto che non violino i requisiti procedurali e normativi pubblicamente giustificati, e che risultino adeguatamente robuste rispetto alla prospettiva doxastica degli agenti coinvolti, devono essere accettate come legittime da tutti coloro che hanno preso parte alla procedura decisionale pubblica. La possibilità di stabilire una corretta pratica pubblica per giungere a compromessi politici di principio sarà l'oggetto d'analisi del prossimo capitolo.

## NOTE

1. “L’ideale della ragione pubblica vale invece per i cittadini che si impegnano in un dibattito politico nel foro pubblico, quindi per i membri dei partiti politici, per i candidati in campagna elettorale e per i gruppi che li sostengono; e vale anche per il modo in cui devono votare i cittadini alle elezioni quando sono in gioco elementi costituzionali essenziali e questioni di giustizia fondamentale”, *LP*, p. 185.
2. “dovremmo essere convinti, in tutta sincerità, che la nostra visione del problema sia basata su valori politici tali che è ragionevole aspettarsi che tutti li accettino”, *LP*, p. 205.
3. Per un’ampia analisi del ruolo svolto dal principio di sincerità nei discorsi pubblici, si vedano: Bistagnino, 2013 e Schwartzman, 2011, 2012.
4. “Suppose that Betty proposes a norm, ‘Child health care should be funded by the state.’ Betty is a feminist atheist, while Alf is a Roman Catholic who strongly supports right-to-life groups. And let us also suppose – what many might deny – that Betty accepts that Alf’s views are openly justified in his own system of reasons and beliefs. It would seem entirely appropriate for Betty to put forward the following sort of argument: ‘Someone with your religious beliefs about the sanctity of a child’s life should support child health care.’ Given that Betty thinks Alf is justified in holding his beliefs, there is nothing cynical here about her appeal to them. She runs the danger of lapsing into cynicism when she bases her case on appeals to reasons of Alf’s that she thinks *he* has good reason to abandon”, Gaus, 1996, p. 139, corsivo nell’originale.
5. Questa versione del principio di sincerità è difesa da Gerald Gaus (*ivi*, pp. 138-144) secondo cui, per ragioni epistemiche simili a quelle da me sostenute, è possibile immaginare che un “relativismo delle ragioni” (*ivi*, p. 141) giustifichi la possibilità che Sofia e Filippo possano fare appello a ragioni che loro considerano buone per l’altra parte, ma non per loro stessi. “We should reject, then, the very strong principle of sincerity according to which, if Betty justifies  $\beta$  to Alf by appealing to his reason *RA*, it must be the case in her own system that *RA* is openly justified” (*ivi*, p. 139). Al contrario, Jonathan Quong rigetta questa possibilità e giunge a criticare le forme di giustificazione pubblica convergentiste, proprio alla luce di un’interpretazione assai esigente del principio di sincerità (2011, pp. 265-272).
6. “esamino ora quella che chiamo interpretazione ampia della cultura pubblica considerandone due aspetti. Il primo consiste in questo: le dottrine com-

prensive ragionevoli, siano esse religiose o non religiose, possono essere introdotte nella discussione politica pubblica in qualsiasi momento a condizione che siano a tempo debito presentate ragioni propriamente politiche e dunque non ragioni date esclusivamente da dottrine comprensive – sufficienti a sostenere ciò che si dice sostenuto da dottrine comprensive introdotte. Chiamo questa ingiunzione a presentare ragioni propriamente politiche *clausola condizionale*: essa definisce la cultura politica pubblica in quanto distinta dalla cultura di sfondo”, Rawls, 2001b, pp. 297-298, corsivo nell'originale.

7. “The problem of public justification arises only in the circumstances of public justification which are constituted, in turn, by the fact of antecedent non-agreement. And it is precisely because A and B disagree, for example, about the legitimacy of X-ing, that they are suitably considered parties to some project of public justification, which must therefore, *ceteris paribus*, solve the problem which renders them suitable for participation in this project”, D’Agostino, 1992, p. 150.
8. “Some, for example, argue that the main concern of moral theory should be the justification of abstract principles, while others focus on specific acts. Insofar as we conceive of social morality as a device to allow individuals with diverse ends to live together in a fair and mutually beneficial way, our concern will be the justification of what we might think of as ‘middle-level social-moral objects’ – that is, social rules. We require guidance which is general enough to apply to unforeseen future circumstances while specific enough that we have common understandings of what the rule requires”, Gaus, 2011, p. 113.
9. “*The Public Justification Principle (PJP)*: A coercive law *L* is justified in a public

*P* if and only if each member *I* of *P* has sufficient reason(s) *R<sub>i</sub>* to endorse *L*”, D’Agostino e Vallier, 2014, pp. 6-7, corsivo nell'originale.

10. L'esternalismo forte è connesso al paradigma oggettivista delle ragioni (Bistagnino, 2016; Enoch, 2010, 2011a; Parfit, 2011; Raz, 1998), secondo cui “esistono ragioni normative giuste e queste prescindono dall'accordo tra le parti, sono cioè indipendenti dalle attitudini personali, dall'accettazione o dal rifiuto delle ragioni stesse. [...] Dal punto di vista oggettivista, infatti, rispettare gli altri non significa fornire loro ragioni che possano ragionevolmente accettare. Al contrario, rispettare gli altri significa fornire quelle ragioni che possono aspirare ad essere oggettive perché giustificate in base agli elementi che si hanno a disposizione. Dal punto di vista oggettivista, quindi, il rispetto che si deve nel discorso pubblico si rivolge alla razionalità dei cittadini”, Bistagnino, 2016, pp. 66-67.
11. Jürgen Habermas (1992, edizione italiana di riferimento 1996, p. 154) difende lo stesso ruolo conciliativo per la ragione (pubblica), quando egli afferma che, in una democrazia costituzionale legittima e ben funzionante, è possibile affermare la co-originarietà dell'autonomia morale-giuridica (privata) e dell'autonomia civile (pubblica). “Se s'introduce in questo modo il sistema dei diritti, allora diventa comprensibile non solo l'implicazione che lega la sovranità popolare ai diritti umani, ma anche la co-originarietà di autonomia politica e autonomia privata. Né la sfera dell'autonomia politica dei cittadini viene preventivamente ristretta da diritti naturali o morali che aspettino solo d'esser messi in vigore, né l'autonomia privata del singolo individuo diventa strumentalizzabile agli obiettivi della sovranità popolare. Due cose soltanto la

prassi di autodeterminazione dei cittadini si trova come prefissate: il principio di discorso da un lato (principio che già appartiene in generale alle condizioni della socializzazione comunicativa) e il medium giuridico dall'altro".

12. "the claim in the text is that publicly justified political authority is political authority that would be justified if all parties accepted PJP. Since it is possible for some to reject PJP, it makes sense to say that an exercise of coercive political authority can be rejected by some even if it would be publicly justified on the counterfactual condition that all accepted PJP. On the assumption that those who reject PJP have been given no good reason to accept it, this explains how an instance of political authority could satisfy the conditions set forth by PJP and yet still be reasonably rejected by some", Wall, 2002, p. 393.
13. "Even if everyone in modern democratic societies accepts or has reason to accept the principle of equal respect, it does not follow that everyone has reason to accept the particular interpretation of this principle that is needed to ground PJP. This interpretation packs the Kantian idea referred to above into the content of equal respect; but this idea is surely as reasonably contestable as other ideas which proponents of PJP routinely characterize as those that can be reasonably rejected, such as perfectionist considerations about the human good, metaphysical ideas about the nature of persons, or consequentialist ideas about maximizing the good. [...] Reasonable people who accept the principle of equal respect under some abstract description can and do reasonably disagree over which interpretation of this principle is the best one.", *ivi*, pp. 390-391.
14. "If public justification is the core of liberalism (as I believe it is), and because there is no such thing as an uncontroversial theory of justification, an adequately articulated liberalism must clarify and defend its conception of justified belief—its epistemology", Gaus, 1996, p. 4.
15. A tal proposito, Will Kymlicka (2007, p. 96) parla di un processo di *'citizenisation'*: "The task for all liberal democracies has been to turn this catalogue of uncivil relations into relationships of liberal-democratic citizenship, in terms of both the vertical relationship between the members of minorities and the state, and the horizontal relationships amongst the members of different groups".
16. "the clarion call of justificatory liberalism is the public justification of coercion", Eberle, 2002, p. 54.
17. "Se si riuscisse a dimostrare che lo stato sarebbe superiore anche alla più favorevole situazione di anarchia, la migliore realisticamente concepibile, o che esso si costituirebbe all'interno di un processo privo di fasi moralmente inaccettabili, o che rappresenterebbe un miglioramento se si costituisse, ciò fornirebbe una ragione effettiva per l'esistenza dello stato: lo giustificerebbe. Questa indagine finirà per sollevare il problema se tutte le azioni che le persone devono compiere per istituire e far funzionare uno stato sono esse stesse moralmente ammissibili. Secondo alcuni anarchici, non solo staremmo meglio senza lo stato, ma qualsiasi stato viola necessariamente i diritti morali delle persone e quindi è intrinsecamente immorale. Il nostro punto di partenza, dunque, anche se non-politico, è intenzionalmente lungi dall'essere non-morale. La filosofia morale stabilisce lo sfondo e i confini della filosofia politica. Quello che le persone possono o non possono farsi reciprocamente pone limiti a quanto possono fare mediante l'ap-

parato dello stato, o per istituire tale apparato. Le proibizioni morali che è ammissibile far rispettare sono le fonti di qualsiasi legittimità possa avere il fondamentale potere coercitivo dello stato", Nozick, 2005, p. 29.

18. "public reason principle applies to *all* instances of governmental coercion. The important contrast for justificatory liberalism is not between types of governmental activity, say, activity that aims to promote conceptions of the good and activity that aims to secure justice, but rather between instances of governmental coercion, irrespective of subject matter, that can be publicly justified and those that cannot", Wall, 2010, p. 127, corsivo nell'originale.
19. Nel presentare la posizione di Gaus prendo spunto dall'esautiva esposizione fornita da Steven Wall (2010).
20. "The basic idea, then, is that freedom to live one's own life as one chooses is the benchmark or presumption; departures from that condition – where you demand that another live her life according to your judgments – require additional justification. And if these demands cannot be justified, then we are committed to tolerating these other ways of living", Gaus, 1996, p. 165.
21. "In issuing a moral demand, Alf must be able to claim that there was a reason for Betty to embrace the demand. And given that we have rejected strong externalism, he cannot claim that there just *is such a reason, whether or not Betty has access to it*", *ivi*, p. 123, corsivo nell'originale.
22. "Open justification might be described as weakly externalist. According to open justification, Alf's current belief,  $\beta$ , may not really be justified despite the fact that it is justified given Alf's current system of reasons and beliefs. So open justification takes an external perspective on what Alf is justified in believing. However, open justification takes Alf's current belief system  $S$  as the point of departure. Beginning with Alf's current system  $S$ , open justification asks: Given the beliefs currently constituting  $S$ , is Alf committed to accepting some new reason  $R'$  that would result in a new system  $S'$ , in which  $R$  would no longer justify (perhaps because  $R$  has been dropped from  $S$ )? Although the conclusion of an open justification can disagree with Alf's own (closedly) justified judgments based on his system of reasons and beliefs  $S$ , that system is always the point of departure for the external criticism", *ivi*, p. 32.
23. Wall (2010, p. 146) afferma che la prospettiva difesa da Gaus può essere definita internalista per quanto concerne le ragioni per l'azione. "But Gaus also makes it plain that, on his view, justification must take its point of departure from a person's current system of reasons and beliefs. Applied to reasons for action and not merely to reasons for belief, this view fits well with Williams's influential account of internal reasons; namely, that for a person to have a reason for action, there must be a sound deliberative route from the person's subjective motivational set to the consideration which purportedly provides the reason to act. That is why I describe Gaus's view of moral reasons as 'internalist'".
24. "I argued that good reasons are relative to a system of reasons and beliefs, and thus rejected strongly externalist views of reasons. However, the idea of open justification does endorse a modest form of externalism, allowing others to take up an external perspective and consider what reasons a person really has. But because the point of reference is always the person's system of beliefs and reasons, suitably modified to take account of new information and criticism, the possibility of a relativism of reasons emerged", Gaus, 1996, p. 63.

25. “the ideal of public justification itself has both a prescriptive and a descriptive element. Public justification theorists want public justification to be actually achieved and to be based on good reasons”, D’Agostino e Vallier, 2014, p. 33.
26. Christopher Eberle (2002, p. 200), ad esempio, definisce le versioni populiste della giustificazione pubblica in questi termini: “take citizens as they are: the default populist position is that a rationale R counts as a public justification only if the members of the public find R acceptable in light of their existing [subjective motivational sets], irrespective of their epistemic pockmarks and doxastic defects”.
27. “I have argued that Rawls and Macedo advance a populist theory of public reasoning: Genuine public reasoning is characterized as what is sanctioned by commonsense reasoning. This, I have argued, is not an accidental feature of political liberalism, but arises directly out of the aim to articulate a stable conception of justice, the justification of which citizens will be able to appreciate and by which they will be convinced. But overwhelming evidence indicates fundamental divergences between commonsense-sanctioned inferences and normatively appropriate inferences. Consequently, Rawls’s and Macedo’s populist theory of public reason can generate arguments that are widely accepted but are not justificatory, while arguments that are based on shared bridgehead norms may be resisted by many”, Gaus, 1996, p. 136.
28. “That is, we characterize a Member of the Public by reflecting on *her* reasons as a specific moral person with her own reasonable values and aims, and who seeks in good faith to legislate moral rules for all”, Gaus, 2011, p. 26, corsivo nell’originale.
29. “Now qua Members of the Public, each must be guided by her own reasoning about the demands of morality if all are to be respected as free and equal”, *ivi*, p. 27.
30. La differenza più rilevante tra la mia presentazione delle circostanze epistemiche reali e l’analisi condotta da Gaus risiede nel suo rifiuto di una teoria della giustificazione di stampo coerentista (Gaus, 1996, pp. 74-91).
31. “A’s reason *RA* is *intelligible* for member of the public P if and only if P regards A as epistemically entitled to affirm *RA* according to A’s evaluative standards. The intelligible reasons requirement, then, holds that A’s reason *RA* can figure in a justification for (or rejection of) a coercive law L only if it is intelligible to all members of the public. To qualify as justificatory, intelligible reasons need only be those that members of the public can see as reasons for those who advance or rely upon them, as opposed to mere utterances and expressions of irrational bias”, Vallier, 2016a, pp. 596-7, corsivo nell’originale.
32. Daniel Weinstock (2017, pp. 646-647) difende anche lui il requisito di intelligibilità rispetto a quello di accessibilità affermando che il secondo comporterebbe una sorta di ‘duplicità’ da parte degli agenti, in quanto imporrebbe loro di esporre le proprie ragioni secondo termini che non sono quelli per cui gli agenti credono ciò che credono. Per Weinstock il requisito di accessibilità non sarebbe fino in fondo rispettoso dell’autonomia agenziale dei cittadini.
33. “While accessibility permits reasons to differ (A might and B might not endorse *RA*), it requires that they be evaluated as reasons according to evaluative standards *that are shared*. [...] *Accessibility Requirement*: A’s reason  $R_A$  can figure in a justification for (or rejection of) a coercive law only if  $R_A$  is accessible to all members of the public”, D’Ago-



- stino e Vallier, 2014, p. 15, corsivo nell'originale.
34. Gaus (1996, pp. 144-150) definisce le giustificazioni vincenti come quelle giustificazioni che soddisfano tre requisiti epistemici: i. essere una giustificazione non sconfitta; ii. aver rispettato esigenti oneri della prova; iii. soddisfare i requisiti della giustificazione pubblica.
  35. Similmente, Rawls parla della possibilità che i cittadini si possano accordare sulla legittimità del medesimo concetto di giusto, per poi divergere, in disaccordo ragionevole, sulle differenti concezioni di giustizia derivate da tale concetto.
  36. "given the complexity of our belief systems, it is, other things equal, always plausible to conjecture that any given disagreement is an instance of inconclusive reasoning, resulting from the complexity of the issues and our inability to declare victory for our view", Gaus, 1996, pp. 155-156.
  37. "in developing an account of liberalism, our first aim is to show that fundamental liberal principles are victoriously justified—that the case for them is conclusive. To accomplish this, we formulate a theory of liberalism. Our theory of liberalism can accomplish its task of showing that liberal principles are conclusively justified without showing itself to be conclusively justified. Our concern is the conclusive justification of substantive liberal political principles, not the conclusive justification of any specific philosophical theory of liberalism", *ivi*, p. 178.
  38. "My aim in this work is to provide a general account of social morality that reconciles freedom and the demands of public order in a society in which individuals, exercising their reason about the best thing to do, deeply disagree", Gaus, 2011, p. 2.
  39. Robert Talisse (2013) argomenta in favore della possibilità di fornire ragioni epistemiche perché la legittimità delle decisioni democratiche sia accettata anche dai membri della *constituency* che personalmente ritengono alcune di tali decisioni inaccettabili. Talisse distingue le ragioni epistemiche da quelle morali e prudenziali per rispettare la legittimità di una decisione collettiva che personalmente si considera inammissibile. "the folk epistemic argument has a deontological flavor; it says that we should sustain our democratic commitments in order to satisfy the obligations that are internal to our role as epistemic agents", *ivi*, p. 513.
  40. "When two or more proposals for a given political issue are subject to disagreement – including disagreement as to whether there should be any law or policy enacted on the matter in dispute – citizens should settle their disagreement by appeal to a robustly justified decision procedure. This procedure will select the proposal that it is legitimate for the government to enforce", Wall, 2010, p. 141.

## CAPITOLO V

### COMPROMESSI NELLE CIRCOSTANZE POLITICHE REALI: COME DIRIMERE I CONFLITTI PUBBLICI E RISPETTARE LA PARITÀ EPISTEMICA DEGLI AGENTI

Ho concluso il capitolo precedente discutendo del ruolo dirimente dei conflitti svolto dai modelli di scelta collettiva basati sull'ideale della ragione pubblica. Secondo questa prospettiva, parte della legittimità attribuita alle decisioni politiche pubblicamente giustificate deriva dal riconoscimento, da parte dei cittadini, del valore intrinseco attribuito alle procedure di scelta collettiva che consentono il superamento dell'indeterminatezza e una gestione tendenzialmente pacifica dei conflitti politici. A partire dalla netta distinzione tra la fase ideale e la fase non ideale del modello giustificativo che difendo, in questo capitolo affronto l'ulteriore questione della caratterizzazione delle pratiche ordinarie per selezionare decisioni politiche che risultino legittime per i membri della *constituency* di riferimento. Il mio intento è quello di mostrare che l'obiettivo primario di tali pratiche, in un contesto di forte disaccordo, dovrebbero essere compromessi pubblici equi, anziché accordi via consenso. Gli accordi via consenso, infatti, risultano irrealistici in quanto anche laddove i cittadini raggiungano una convergenza (e si noti bene, già la convergenza non è onerosa quanto il consenso) sul valore normativo di un insieme di standard e principi politici, gli stessi cittadini, al livello delle pratiche decisionali ordinarie, tenderanno a confliggere riguardo a quali siano le interpretazioni corrette di tali standard e principi. Oltretutto, nelle pratiche decisionali reali, i cittadini ragionevoli si confrontano anche con membri del *demos* dichiaratamente illiberali o, ancora, con soggetti che per certe questioni politiche assumono un atteggiamento irragionevole. A tal proposito, nell'analizzare i processi decisionali collettivi, possiamo distinguere tra due modalità di irragionevolezza: i. vi sono cittadini irragionevoli che non riconoscono come ragioni giustificative sufficienti gli argomenti normativi in favore del framework di standard e principi normativi di sfondo; ii. vi sono poi cittadini attitudinalmente irragionevoli, in quanto non si adeguano ai requisiti espressamente epistemici della ragionevolezza, tendendo perciò a non rispettare i vincoli di modestia

intellettuale quando coinvolti in deliberazioni pubbliche. Il primo gruppo di cittadini irragionevoli è quello che crea i problemi più gravi di stabilità, poiché è immaginabile che essi si oppongano alla legittimità di molte delle decisioni assunte collettivamente. Questi cittadini, per riprendere la metafora del quadro e della cornice, vivono nel contesto politico di una società democratica e liberale rifiutando la stessa legittimità dei cardini normativi di tale società, vale a dire la cornice normativa liberale che impone certi vincoli a ciò che è accettabile nei processi decisionali pubblici. I cittadini irragionevoli nella seconda accezione, invece, possono inficiare la buona riuscita dei processi decisionali pubblici e aumentare la conflittualità insita nei processi per la determinazione dell'agenda politica, ma essi, per lo meno, non mettono in dubbio la legittimità del framework liberale di sfondo.<sup>1</sup>

Con riferimento alla prima categoria di irragionevoli, è difficile immaginare che con tali esponenti del demos si possano stabilire dei compromessi pubblici che siano qualcosa di differente da una mera contrattazione per giungere a una gestione pacifica di conflitti. Infatti, la possibilità di risolvere il conflitto secondo le coordinate normative della teoria liberale è annullata dal mancato riconoscimento di tali coordinate da parte dei soggetti irragionevoli in questione. Al contrario, è proprio nella possibilità di trovare compromessi stabili con la seconda categoria di irragionevoli che si gioca una delle scommesse più importanti del liberalismo politico. La pratica politica ordinaria, molto spesso, si sviluppa nel tentativo di promuovere compromessi pubblici a partire dalle interazioni tra agenti che, pur rispettando il framework liberale di sfondo – chi consapevolmente, chi inconsapevolmente, o addirittura per acquiescenza (ovvero non opponendosi alla giustificazione conclusiva dello stesso) –, non necessariamente soddisfano i requisiti attitudinali della ragionevolezza. Questi compromessi politici, sviluppati a partire dalla prospettiva doxastica dei cittadini in carne e ossa, risultano normativamente adeguati nel caso in cui soddisfino un *requisito di compatibilità* (Kelly e McPherson, 2001) nei confronti del framework normativo giustificato attraverso il ricorso ad argomenti filosofico-ideali. Nella pratica effettiva di selezione delle decisioni politiche, non tutte le decisioni assunte a maggioranza sono in effetti legittime secondo questa accezione normativa di legittimità – ovvero di aderenza a un framework di standard e ideali che è stato giustificato in maniera conclusiva. Come vedremo, molto spesso il sistema istituzionale di *checks and balances* delle democrazie contemporanee svolge il ruolo, tra gli altri, di verificare che gli esiti concreti dei compromessi politici e delle decisioni prese grazie al ricorso al procedimento del voto non risultino incompatibili con il framework normativo di sfondo. Nella prima sezione di questo capitolo presenterò un'analisi teo-

rica a favore del compromesso quale pratica adeguata per dirimere i conflitti all'interno di un contesto politico democratico. Nella sezione II, invece, affronterò un caso concreto per valutare la pregnanza della strategia giustificativa che ho presentato e difeso in questo libro: il caso del conflitto politico per l'estensione del matrimonio alle coppie dello stesso sesso. Infine, concluderò il capitolo discutendo la soluzione legislativa attuata dal governo italiano per garantire alle coppie dello stesso sesso l'accesso a un insieme di diritti garantiti dall'istituto del matrimonio, tramite l'instaurazione delle unioni civili. Benché questa soluzione abbia rappresentato per molti cittadini coinvolti nel dibattito una soluzione subottimale, è importante riconoscere sia le virtù che i difetti di questa soluzione compromissoria. Nell'analizzare questo caso, cercherò di evidenziare come la carta costituzionale svolga un ruolo normativo essenziale, in quanto fornisce standard e criteri pubblicamente giustificati con cui valutare l'adeguatezza normativa delle decisioni politiche.

## I. LA STRATEGIA DEL COMPROMESSO PER LE DECISIONI DEMOCRATICHE

Il modello giustificativo che difendo in questo testo, nel tentativo di essere sul serio coerente con le circostanze epistemiche reali, apre alla possibilità che non necessariamente l'obiettivo dei processi decisionali democratici debbano essere decisioni su cui i cittadini si accordano via consenso. In questa sezione intendo illustrare che vi sono ragioni normative, oltre che pragmatiche, a sostegno di *forme di accordo via compromesso*. Il compromesso, infatti, non deve per forza essere descritto come un second-best, l'unica opzione disponibile per mantenere l'ordine sociale, una volta che il consenso si sia dimostrato irraggiungibile. Piuttosto, è importante mostrare che il compromesso, in politica, può essere molto più che una pratica che garantisce trade-off tra punti di vista tra loro inconciliabili. In questa sezione presento alcune posizioni discusse recentemente in letteratura a favore di una teoria del compromesso come modello adeguato per le scelte collettive nei contesti politici liberali. Nell'introdurre queste proposte, il mio intento è di valutare se i compromessi ottenuti nei contesti politici possano rispecchiare certi impegni normativi. Come si vedrà, il paradigma che difendo lega la possibilità di stabilire compromessi di principio con il fatto che una maggioranza dei cittadini di una società politica dimostri di essere concorde sul valore di certi principi e standard normativi che costituiscono la condizione di possibilità perché compromessi di principio possano in effetti stabilirsi. Tale circostanza, in ultima analisi, può essere garantita solo da una valutazione effettiva dell'atteggiamento dei cit-

tadini reali nelle pratiche ordinarie di voto e di dibattito pubblico per la formazione dell'agenda politica. Ciò che la teoria politica può fare, è specificare i modi in cui la lealtà da parte dei cittadini nei confronti di certe idee organizzatrici di sfondo possa essere promossa, circostanza che aumenterebbe la possibilità che una maggioranza di cittadini assuma un'attitudine ragionevole quando coinvolta in conflitti di interesse pubblico. Secondo questo argomento, non è irrealistico aspettarsi che i cittadini non completamente irragionevoli (ovvero che non sono irragionevoli secondo entrambe le accezioni che ho fornito), vivendo in un contesto sociale e politico stabile, in cui la libertà ed eguaglianza dei cittadini è rispettata, come lo è la loro agency riflessiva, possano essere motivati a rispettare determinati vincoli normativi che sono alla base dell'intero progetto delle democrazie liberali.

### *I.I. Ragioni epistemiche e pragmatiche in favore del compromesso*

Le teorie che argomentano in favore del consenso quale esito stabile dei processi decisionali pubblici difendono processi deliberativi espressamente normativi, in cui è richiesto che i soggetti coinvolti modifichino le proprie preferenze alla luce del confronto con le opinioni discordanti introdotte nella deliberazione e alla possibilità di purificare i ragionamenti giustificativi da difetti, pregiudizi e aumentare il bagaglio informativo (Bohman e Rehg, 1997; Cohen, J., 2009b; Habermas, 1996; Martì, 2006, 2017). Per quanto assai attraente dal punto di vista teorico, questa prospettiva consensualista è stata criticata per le idealizzazioni eccessive implicate dal modello. Ad esempio, alcuni autori hanno suggerito che i vincoli deliberativi debbano essere allentati per includere interessi personali (Mansbridge et al, 2010) e partigiani (Biale, 2016; Bonotti, 2011; Rosenblum, 2010; White e Ypi, 2010, 2011 e 2016; Wolkenstein, 2016). Un'ulteriore critica ai modelli deliberativi coinvolge la possibilità di sostenere procedure che promuovano compromessi equi, piuttosto che accordi consensuali (Bellamy, 1999; Bohman, 1996; Gutmann e Thompson, 2012; Knight e Johnson, 2011; Mansbridge e Parkinson, 2012; Richardson, 2002).

Queste critiche rivolte alle idealizzazioni del modello deliberativo tradizionale, seppur a partire da una prospettiva teorica differente da quella che sviluppo in questo libro, evidenziano la necessità di aprirsi a modelli di deliberazione non eccessivamente idealizzati e di promuovere procedure di scelta collettive il cui obiettivo non sia siano soltanto accordi consensuali. E questo vale sia per i modelli deliberativi, sia per il paradigma liberale di giustificazione

pubblica. In questo capitolo mi occupo appunto della possibilità teorica di includere gli accordi via compromesso tra gli esiti legittimi dei modelli liberali per le decisioni politiche democratiche. Il compromesso può essere descritto come l'esito di una situazione in cui agenti in disaccordo riescono a superare lo stallo accettando di rinunciare a rivendicare in favore della loro preferenza ottimale, contenendo il conflitto e accordandosi su una scelta che è considerata sub-ottimale da tutte le parti in causa e tuttavia accettabile per tutti i soggetti coinvolti. Coerentemente con l'argomento che evidenzia la necessità di avere procedure decisionali che dirimano i conflitti pubblici su questioni che richiedono soluzioni collettive, gli agenti coinvolti in un disaccordo profondo su questioni politiche dovrebbero avere buone ragioni per favorire la soluzione sub-ottimale fornita dal compromesso, anziché rinunciare a trovare qualsiasi forma di accordo. Le ragioni per accettare il compromesso sono comunemente intese come ragioni di secondo-ordine, vale a dire che le parti<sup>2</sup> accettano il compromesso non per il valore del compromesso in sé, ma poiché tale compromesso risulta migliore dell'assenza di decisione e favorisce una situazione che essi valutano favorevolmente (May, 2005, 2011; Wendt, 2013, 2016b). Ne consegue che la decisione di accettare un compromesso (che è sub-ottimale per definizione) coinvolga processi deliberativi sia intrapersonali che interpersonali. A livello individuale, gli agenti sottoporranno l'accordo oggetto di compromesso a un ampio scrutinio, in quanto, è importante ricordarlo, gli agenti che accettano un compromesso continuano a ritenere che vi siano altre opzioni preferibili a quella raggiungibile grazie al compromesso, ma riconoscono il valore dell'opzione sub-ottimale grazie a una valutazione riflessiva dei pro e contro. A livello intersoggettivo, il compromesso è sia una situazione d'arrivo – l'accordo su una scelta collettiva che dovrebbe, in parte, rispecchiare le preferenze di tutti i soggetti coinvolti – sia il processo di confronto tra posizioni conflittuali in cui le parti in disaccordo chiariscono vicendevolmente le proprie preferenze e richieste per giungere a un accordo su una scelta accettabile per tutti, anche laddove tale scelta non rappresenti la scelta ottimale per nessuno. Per soddisfare il versante deliberativo, compromessi equi devono essere prima di tutto esenti da coercizione e garantire una forma di reciprocità tra gli agenti coinvolti (Weinstock, 2013, 2017). È naturalmente possibile che alcuni compromessi siano raggiunti grazie al fatto che una delle parti in gioco non rispetti in effetti gli altri soggetti coinvolti, ma piuttosto faccia leva su asimmetrie di potere che inquinano l'equità dell'intera procedura. Alcuni autori hanno proposto una lettura 'realista' delle pratiche di compromesso, suggerendo che, posta l'asimmetria di potere che caratterizza l'ambito del politico, non è realistico presupporre che sia possibile stabilire strategie di com-

promesso eque e/o normativamente caratterizzate. Piuttosto, è possibile teorizzare in favore di accordi via *modus vivendi* (Gray, 2000; Horton, 2010; McCabe, 2010; Rossi, 2010; Wendt, 2013, 2016b). Secondo questo approccio, la convivenza pacifica tra agenti e gruppi di individui profondamente in disaccordo tra loro, sia per questioni valoriali sia per le preferenze che sostengono pubblicamente, può essere raggiunta grazie alla volontà degli agenti di scendere a compromessi riguardo alle questioni politiche e soprattutto, di rispettare il principio di tolleranza nei confronti di pratiche che non condividono.

Per quanto le prospettive realiste sul compromesso appaiano come intuitivamente attraenti, in questo capitolo voglio illustrare che, a partire da un contesto democratico in cui sia presumibile che la maggioranza dei cittadini accetti la legittimità di un framework normativo di sfondo, è possibile fornire una descrizione del compromesso che sia normativamente caratterizzata. Secondo la mia proposta, il compromesso svolge un ruolo molto importante, in quanto garantisce la possibilità che i cittadini possano accordarsi su determinate scelte collettive, che giungeranno perciò a essere valutate come sufficientemente robuste, anche nel contesto dei processi decisionali ordinari, in cui non sono presupposte idealizzazioni forti. In tal senso, una caratterizzazione normativa della pratica del compromesso mi è utile per rivendicare un ruolo giustificativo anche alla fase non ideale del mio modello.

Possiamo definire un *compromesso come caratterizzato normativamente* quando le parti raggiungono un accordo libero su una scelta che tutti valutano come sub-ottimale, ma che è comunque considerata da tutti come una scelta legittima in quanto: i. la questione in gioco richiede una decisione collettiva (anche la decisione di non agire e tollerare può essere esito di compromesso) e tale decisione non sarebbe raggiungibile se non grazie al compromesso in questione; ii. ognuna delle parti ha valutato le perdite causate dal compromesso come non sufficienti a inficiare il raggiungimento del compromesso medesimo; iii. le parti hanno soddisfatto certi requisiti di rispetto e reciprocità nello scambiarsi ragioni e nel processo intersoggettivo che ha condotto al compromesso (Weinstock, 2017, p. 638). I compromessi riusciti si instaurano grazie alle concessioni reciproche che ogni soggetto è disposto a fare, rinunciando a parte delle proprie rivendicazioni in favore del raggiungimento dell'accordo. Le concessioni reciproche risultano più efficaci se le parti coinvolte si rispettano mutuamente, poiché in questo caso le parti riusciranno a trovare soluzioni che contengano il disaccordo in modalità rispettose del punto di vista di tutti gli agenti coinvolti. Laddove, invece, alcuni soggetti vivano il compromesso come una 'sconfitta', piuttosto che come un accordo non ottimale, ma legittimo, il compromesso non potrà dirsi stabile.

Possiamo osservare che la strategia del compromesso è coerente con le circostanze epistemiche reali, per come le ho tratteggiate fino a qui. Un compromesso non richiede infatti che gli agenti rivedano le proprie credenze o l'ordinamento delle proprie preferenze. Sofia può continuare a credere che la scelta  $\Upsilon$  sia la scelta ottimale, mentre Filippo ritiene che l'opzione migliore sia  $\Phi$ , tuttavia, è possibile che Sofia e Filippo si accordino per favorire collettivamente una terza opzione  $\Psi$ , accettabile per entrambi, anche se per nessuno costituisce l'opzione preferita. Questa strategia evidenzia la modestia intellettuale di Sofia e Filippo nell'astenersi dal tentativo di imporre la propria preferenza alla collettività e, al contempo, non chiede loro di dover modificare le proprie credenze e giudizi alla luce dello scambio di ragioni e del conflitto con i propri concittadini. I compromessi, in questo senso, coinvolgono delle strategie decisionali che non impongono alcuna deferenza epistematica ai cittadini coinvolti nel compromesso (o alcuna perdita di integrità personale, Benjamin, 1990), in quanto a nessun soggetto è data la possibilità di decidere unilateralmente quale proposta sia quella corretta. Nel tentare di stabilire un compromesso equo Sofia e Filippo dimostrano di essere disposti a condividere l'autorità epistematica quando, nel proporre i termini dell'accordo, entrambi accettano che la controparte valuti i termini del compromesso a partire dal proprio insieme di ragioni e credenze (Rostbøll, 2018; Weinstock, 2017). Come vedremo nelle prossime sezioni, è possibile distinguere tra differenti forme di compromesso, valutando le differenti ragioni sostenute dagli agenti per accattare accordi di questo tipo. Per ora, ciò che voglio mostrare è che il compromesso, oltre a essere una strategia adeguata per rispondere al disaccordo genuino tra cittadini coinvolti in processi decisionali pubblici all'interno di circostanze epistemiche reali e non idealizzate, è anche coerente con l'argomento, sostenuto dai teorici del liberalismo giustificativo, secondo cui un aspetto della legittimità liberale risiede nel ruolo dirimente delle procedure di giustificazione pubblica. Quando i cittadini si confrontano pubblicamente sulla possibilità di prendere decisioni politiche che comportano atti coercitivi (o tolleranti) nei confronti dell'agire individuale dei cittadini riguardo a questioni di interesse pubblico, è essenziale sviluppare una strategia decisionale che: i. eviti, dove possibile, l'indeterminatezza; ii. affronti l'inconclusività della giustificazione pubblica e del disaccordo genuino tra agenti rispettando la prospettiva agenziale dei soggetti coinvolti; iii. suggerisca soluzioni al conflitto che siano accettabili per la maggioranza dei soggetti coinvolti – se non per tutti – e che, di conseguenza, risultino legittimate, e sempre aperte a possibili future revisioni. Questi obiettivi multipli sono assai difficili da soddisfare contemporaneamente. Ciò che intendo sostenere è che il framework istituzionale delle de-



mocrazie liberali è strutturato in maniera tale da poter promuovere forme di compromesso pubblico che garantiscano il soddisfacimento di questi requisiti normativi e pragmatici.

È importante specificare che vi sono buone ragioni, sia epistemiche che pragmatiche, in favore del compromesso quale strategia più indicata per gestire disaccordi valoriali riguardo a questioni di rilevanza pubblica.<sup>3</sup> Partendo dall'ascrizione di parità epistemica agli agenti coinvolti nelle pratiche decisionali democratiche, si ricava l'impossibilità di imporre forme di accordo pubblico che implicino una deferenza epistemica da parte di alcuni membri della società politica. Il compromesso, essendo una strategia che ottiene un accordo tenendo in considerazione il punto di vista e le preferenze di tutti i soggetti coinvolti, dovrebbe proprio riuscire a evitare qualsivoglia forma di deferenza epistemica. Certamente alcuni cittadini risulteranno più soddisfatti di altri dall'esito di uno specifico compromesso, in quanto la scelta su cui ci si è accordati è più vicina alle loro preferenze. Può però sempre darsi il caso che per un'altra questione di rilevanza pubblica, altri cittadini ottengano un compromesso che li soddisfa maggiormente. La politica non è mai un processo a somma zero, coinvolge scelte collettive che soddisfano (o scontentano) i differenti cittadini con gradualità e intensità di volta in volta imprevedibili. Come abbiamo visto però, vi è la necessità che i conflitti vengano risolti, altrimenti una delle ragioni fondative della democrazia come legittimo processo di scelta collettiva verrebbe a mancare (Gaus, 1996, 2011; Gray, 2000; Rossi, 2013b; Wendt, 2016b; Williams, B., 2005).<sup>4</sup>

La strategia del compromesso, nell'assumere che i conflitti pubblici possano essere politicamente gestiti, promuove un confronto tra cittadini, che debbono rispettarci vicendevolmente come pari epistemiche, e tra cittadini e istituzioni, che ha degli ulteriori effetti positivi, indipendenti dalla soluzione del conflitto (Biale e Liveriero, 2017; Gutmann e Thompson, 2012). Per prima cosa, processi pubblici che mirano a compromessi equi evidenziano l'abilità degli agenti di politicizzare i loro interessi, valori e richieste e di confrontarsi sul valore di tali proposte in dibattiti pubblici in cui altri agenti sostengono posizioni avversarie. La possibilità che i cittadini si accordino su compromessi accettabili dalla maggior parte dei soggetti che prendono parte al processo decisionale dipende anche dalla loro abilità di trasformare la frustrazione di non riuscire a ottenere ciò che ritengono essere la loro prima scelta in proposte politiche second-best che siano accettabili anche per gli altri soggetti coinvolti (Bonotti, 2011; Muirhead, 2014; Rosenblum, 2010; White e Ypi, 2010). Inoltre, la strategia del compromesso, a differenza dei modelli per le decisioni collettive incentrate su accordi via consenso, accetta il versante intrinsecamen-

te conflittuale della politica (Gray, 2000; Leydet, 2015; Manin, 2011). Secondo questa prospettiva, le proposte politiche sono determinate da un processo in cui gli agenti confrontano le proprie posizioni e prospettive, criticandole e valutandole comparativamente.<sup>5</sup>

### *I.II. Una lettura volontaristica della strategia del compromesso*

Nella sezione precedente ho evidenziato che il compromesso non è solo la situazione di accordo raggiunta, ma anche l'effettivo processo partecipativo in cui gli agenti si accordano sui termini del compromesso. Un compromesso richiede di più del processo mentale che conduce ad accettare uno stato di cose o un atto come legittimo, in quanto coinvolge procedimenti intersoggettivi in cui gli agenti tentano di trovare un accordo senza che nessuno debba del tutto rinunciare alle proprie rivendicazioni di partenza. Nel sottolineare il versante intersoggettivo e 'fattuale' delle pratiche che conducono ad accordi tramite compromesso, è possibile osservare che il compromesso soddisfa certi requisiti dell'*ideale volontaristico della legittimità liberale* meglio di quanto non facciano i modelli di accordo consensuale (Rossi, 2013). Quando una decisione politica è l'esito di un compromesso, essa soddisfa il versante della legittimità che deriva dal *vero e proprio fatto dell'accordo* tra le parti. Al contrario, come abbiamo visto già nell'introduzione, i modelli consensuali fondano la legittimità delle decisioni nell'ipotetico accordo tra agenti idealizzati in circostanze di giustizia a loro volta soggette a idealizzazioni di un certo grado (il quanto è oggetto di disaccordo tra le differenti teorie). Secondo questi modelli, la legittimità deriverebbe dal fatto che la decisione politica su cui ci si accorda consensualmente corrisponde a certi standard tali che ogni agente ideale nelle circostanze ideali di scelta non potrebbe che scegliere quella opzione.

Secondo questa linea d'analisi, parte del motivo per cui le pratiche di compromesso conferiscono legittimità a una decisione politica risiede nel fatto che tali pratiche soddisfanno l'aspetto volontaristico della legittimità – il compromesso è stabilito grazie a un effettivo accordo che rispecchia una relazione normativa instauratasi tra concittadini.<sup>6</sup> Comunemente, in letteratura, la relazione normativa che si instaura tra cittadini quando essi collettivamente prendono decisioni autoritative è sussunta nel principio normativo di rispettarci mutuamente in quanto eguali. Secondo questa lettura, è possibile evidenziare che la legittimità è attribuibile a un accordo via compromesso anche al di là dell'analisi delle conseguenze positive del compromesso e dei meriti sostantivi dell'accordo raggiunto (*legittimità strumentale*). La legittimità vie-

ne garantita anche dal fatto che le procedure che conducono a compromessi stabili rispecchiano l'attitudine ragionevole dei cittadini coinvolti. La possibilità di giungere a compromessi normativamente caratterizzati dipende infatti dalla possibilità che i cittadini si rispettino reciprocamente, tenendo in considerazione le posizioni avversarie quando impegnati a dibattere pubblicamente di questioni politiche (*legittimità procedurale*). Se il processo che porta al compromesso non tenesse in conto tutte le posizioni in gioco, le parti non avrebbero reali ragioni per accettarlo come un compromesso valido. L'accettazione effettiva di un compromesso rispecchia perciò il riconoscimento di validità attribuito dai soggetti alla strategia a cui hanno preso parte. Il versante procedurale della legittimità delle pratiche per determinare scelte politiche collettive esprime il valore intrinseco di tali pratiche nel rispecchiare alcuni ideali normativi (Ceva, 2016; Ottonelli, 2012a).

È bene notare che vi è però una lettura eminentemente realistica del compromesso che, nel mantenere un'interpretazione volontaristica della legittimità, sottolinea il valore del compromesso quale strategia adeguata per garantire certi esiti politici – quale, ad esempio, la convivenza pacifica (Gray, 2000; Wendt, 2013, 2016b) –, piuttosto che occuparsi di valutare la salienza del processo per giungere al compromesso in quanto tale. Secondo questa prospettiva, dal punto di vista della legittimità strumentale, se una pratica differente dal compromesso potesse garantire i medesimi esiti garantiti dal compromesso, questa seconda pratica risulterebbe egualmente legittimata. Gli autori che sostengono il compromesso in quanto strumentalmente essenziale per raggiungere determinati obiettivi collettivi affermano che il compromesso, posto il disaccordo profondo presente nelle società politiche contemporanee, è in effetti l'unica strategia disponibile per raggiungere tali obiettivi (McCabe, 2010; Horton, 2010; Wendt, 2013).<sup>7</sup> In tal senso, questa lettura del compromesso assume un'interpretazione del versante volontaristico della legittimità differente da quella da me difesa. Nel voler ricercare un bilanciamento tra gli obiettivi giustificativi e il tentativo di essere coerente con le circostanze reali della politica, il modello di legittimità liberale che ho tratteggiato tenta in effetti di mantenere una lettura in parte volontaristica della legittimità, ma bilancia tale aspetto con la necessità di imporre vincoli procedurali stringenti alle pratiche decisionali democratiche. A differenza della prospettiva eminentemente strumentale del compromesso, ritengo che si possa fornire una lettura anche normativa delle pratiche di compromesso, mostrando che si può riscontrare un valore intrinseco (e non solo strumentale) nelle relazioni che si instaurano tra cittadini che tentano di trovare un accordo via compromesso per risolvere un conflitto in essere. Questa prospettiva guarda alle ragioni

interne che motivano gli agenti a stabilire compromessi stabili con i propri concittadini, al di là della necessità di garantire la soluzione dei conflitti e un contesto sociale il più pacifico possibile. È possibile dimostrare che i cittadini, all'interno di un contesto istituzionale democratico e liberale, valutano positivamente il raggiungimento di un accordo con i propri concittadini al di là dei meriti sostantivi dell'accordo trovato? Rispondere positivamente a questo quesito mi permetterebbe di dimostrare che è possibile soddisfare il versante volontaristico della legittimità, seppur combinandolo con una prospettiva eminentemente normativa della giustificazione. Nel difendere la legittimità del compromesso quale processo adeguato per affrontare il disaccordo nei contesti politici reali il mio intento è mostrare che è possibile bilanciare il versante filosofico-ideale della legittimità liberale con quello volontaristico che indaga la possibilità che gli agenti in carne e ossa possano coordinarsi collettivamente per mantenere una coesistenza pacifica.<sup>8</sup> Secondo la mia interpretazione, il compromesso riesce, meglio dei modelli incentrati sull'ottenimento del consenso, a mantenere distinte le questioni della legittimità e della giustificazione (che sono ovviamente tra loro interconnesse, ma non coincidono), senza ridurre eccessivamente il ruolo della giustificazione, come avviene invece nei modelli di legittimità puramente volontaristici.

### *I.III. Compromessi pragmatici*

Per valutare nei particolari la mia proposta concernente la strategia del compromesso, è utile distinguere tra due forme di compromesso che sono state discusse in letteratura: i compromessi pragmatici e i compromessi di principio. Il discrimine tra queste due forme di compromesso deriva dall'analisi delle ragioni delle parti per favorire soluzioni via compromesso. I *compromessi pragmatici* si basano su ragioni di secondo ordine di tipo strategico, in quanto comportano una valutazione delle circostanze contingenti e del mezzo più adeguato per realizzare i propri obiettivi (May, 2005). L'analisi dei compromessi dal punto di vista delle ragioni pragmatiche mostra come, molto spesso, nei contesti politici, gli agenti abbiano buone ragioni per accettare un compromesso, in quanto tale accordo fornisce l'unica soluzione pacifica a una questione di coordinazione che contribuisce al raggiungimento dei nostri obiettivi personali. I compromessi realizzati grazie a valutazioni di tipo pragmatico possono ancora dirsi compromessi morali, se l'obiettivo raggiunto dal compromesso ha conseguenze rilevanti per l'ambito morale. Questa affermazione può apparire controintuitiva, in quanto gli agenti che accettano il com-

promesso, come abbiamo visto, mantengono l'opinione secondo cui le scelte ottimali sarebbero altre, non realizzabili via compromesso. Vi possono essere compromessi specificamente morali, anche se gli agenti che li sostengono continuano a credere che altre soluzioni, esterne al compromesso, sarebbero moralmente più lodevoli? Vi sono due risposte a questo quesito (Wendt, 2016b, pp. 47-50). Per prima cosa, gli agenti possono accettare una soluzione moralmente sub-ottimale quando questa soluzione garantisca la pace. Inoltre, gli agenti, nel rendersi conto che la soluzione che loro ritengono moralmente ottimale non è pubblicamente raggiungibile, possono avere ragioni pragmatiche per accettare collettivamente un compromesso morale.

Simon May, nel suo articolo "Principled Compromise and the Abortion Controversy" (2005), sostiene che le ragioni per accettare un compromesso sono sempre ragioni pragmatiche. Gli agenti hanno buone ragioni per trovare un accordo e accettare di fare concessioni alle altre parti coinvolte soltanto se realizzano che le conseguenze dell'intransigenza e della contrarietà a ogni compromesso sono peggiori di quelle implicate dall'accordo sub-ottimale. A partire da questa definizione, May afferma che nel caso in cui la preferenza sostenuta da Sofia abbia la possibilità di risultare vincente nei processi decisionali pubblici (in quanto la sua preferenza coincide con la preferenza sostenuta dalla maggioranza dei cittadini che partecipano al processo decisionale), e se Sofia non prevede costi futuri derivanti dall'aver rifiutato un compromesso che vada in contro alla preferenza di Filippo, Sofia non ha in effetti alcuna ragione pragmatica per non godersi la vittoria della propria posizione, senza aver alcuna ragione intrinseca per offrire a Filippo un accomodamento. Secondo May, i cittadini sono spinti ad accettare compromessi solo per ragioni pragmatiche: non può darsi il caso che i membri di una maggioranza stabile in una società politica specifica, potendo far valere la propria preferenza come la preferenza per la collettività, si astengano da imporre tale preferenza e decidano di fare concessioni ai membri delle minoranze le cui preferenze non hanno chance di divenire opzioni vincenti per le scelte collettive. Le uniche ragioni, infatti, che i membri della maggioranza avrebbero per proporre un compromesso che vada incontro alle preferenze dei membri delle minoranze sarebbero ragioni di principio, che si riferiscano a vincoli normativi che i cittadini decidono di rispettare quando impegnati nelle pratiche pubbliche per le scelte collettive.<sup>9</sup> Secondo May, tutte le ragioni di principio utilizzate per sostenere che vi sono ragioni non pragmatiche per il compromesso, non sono normativamente vincolanti.<sup>10</sup> Per l'economia di questo capitolo, è importante soffermarci sull'argomento introdotto da May contro la possibilità che l'ideale dell'eguale rispetto possa fornire una base normativa adeguata in favore del-

l'instaurazione di compromessi di principio. May afferma che l'ideale dell'eguale rispetto dovuto a tutti i membri della *constituency* non ci vincola ad accettare accordi via compromesso, laddove questi accordi, *ceteris paribus*, non ci garantiscano l'esito pragmaticamente più attraente. L'ideale normativo dell'eguale rispetto, secondo May, è soddisfatto dal vincolo procedurale secondo cui tutte le posizioni in causa devono essere equamente rappresentate nei processi decisionali. Non è invece necessario che tutte le posizioni siano effettivamente rappresentate nella decisione che segue i processi decisionali, come, in effetti, dovrebbe avvenire in un compromesso equo.<sup>11</sup> Secondo May, dal vincolo di rispettare equamente ogni agente non deriva una richiesta normativamente vincolante in favore di accordi via compromesso in cui tutte le posizioni conflittuali siano in parte tenute in considerazione. I membri della maggioranza che è andata formandosi attorno a una decisione  $\Omega$  e che è stata in effetti scelta grazie a procedure decisionali democratiche, non hanno alcuna ragione non pragmatica per venire incontro alla minoranza che ha sostenuto la decisione  $\Phi$ , e quindi a proporle un compromesso sulla terza opzione  $\Psi$  che risulterebbe accettabile per entrambi.

#### *I.IV. Compromessi di principio*

In chiara opposizione a May, Daniel Weinstock (2013) ha difeso la possibilità che i cittadini abbiano *ragioni di principio per accettare accordi via compromesso*. Tali ragioni sono di principio, in quanto non valutano il compromesso semplicemente nei termini di uno strumento per raggiungere certi obiettivi che altrimenti sarebbero fuori portata. Weinstock difende una versione di compromesso in cui tale pratica, seppur ben distinta dagli accordi via consenso, rispecchia un modello deliberativo sviluppato secondo alcune coordinate normative.<sup>12</sup> Secondo Weinstock, è impossibile comprendere fino in fondo il senso di un processo, in cui i soggetti si fanno concessioni reciproche per giungere ad un accordo che superi il disaccordo senza risolverlo, senza evidenziarne il versante deliberativo. Weinstock (2017) argomenta che in letteratura si è erroneamente sostenuto che i procedimenti deliberativi per giungere a un consenso o a un compromesso siano i medesimi. Secondo questa linea interpretativa, i processi deliberativi sono sempre gli stessi, soltanto si hanno compromessi, anziché accordi via consenso, quando, nel realizzare che il consenso è talvolta irraggiungibile, le pratiche deliberative si 'accontentano' di fornire un compromesso equo tra le parti.<sup>13</sup> In contrasto con questa prospettiva, Weinstock afferma che è importante difendere un modello deliberativo specifico

per i compromessi. Per prima cosa, a differenza dei modelli deliberativi che hanno come obiettivo il superamento del disaccordo grazie a un accordo consensuale, in un processo di compromesso gli agenti non devono sottostare ad alcun vincolo deliberativo concernente le ragioni che possono essere utilizzate nel dibattito. Infatti, posto il versante eminentemente pragmatico del compromesso – in quanto i compromessi hanno senso solo nel caso in cui conducano effettivamente a un accordo – ne segue che le posizioni genuinamente sostenute dalle parti devono essere conosciute a tutti i soggetti coinvolti, perché essi possano raggiungere un accordo via compromesso soddisfacente. Secondariamente, il vincolo di reciprocità imposto ai processi atti a giungere a un compromesso è assai meno oneroso del vincolo che tradizionalmente viene imposto nei processi deliberativi che tentino di giungere a un consenso stabile e per le buone ragioni.<sup>14</sup> Infine, le deliberazioni sviluppate in funzione di giungere a un compromesso consentirebbero agli agenti di chiarire agli altri, e anche a loro stessi, i termini specifici della propria dottrina comprensiva, nonché l'ordinamento delle preferenze che considerano ottimale. Posto che i compromessi consentano agli agenti di non sacrificare le proprie credenze e giudizi comprensivi per giungere a un accordo collettivo, Weinstock evidenzia che, nelle pratiche intersoggettive per giungere ai compromessi, lo scambio e il confronto di ragioni tra agenti consente alle parti di chiarire anche a loro stessi ciò che credono e perché lo credono. Nell'entrare in un dibattito pubblico, che non richieda necessariamente di 'tradurre' le proprie istanze in termini pubblici, è possibile che gli agenti modifichino alcune delle loro credenze, oppure alcune delle ragioni a sostegno delle proprie credenze o che si accorgano che il sistema doxastico che sostengono è meno coerente internamente di quanto si immaginassero. Inoltre, la stessa possibilità che risoluzioni ai conflitti via compromesso risultino accettabili per le parti dipende dall'abilità delle parti stesse di determinare quali aspetti delle proprie concezioni non possano essere oggetto di compromesso e su quali aspetti invece sono disposti a fare concessioni in favore del raggiungimento di un accordo.<sup>15</sup>

Nel sottolineare l'appropriatezza di un modello deliberativo caratterizzato in funzione del raggiungimento di compromessi e non di accordi consensuali è importante specificare che vi sono dei limiti normativi anche rispetto a ciò su cui i cittadini possono accordarsi via compromesso. Dal punto di vista individuale, ad esempio, vi possono essere principi su cui gli agenti non sono disposti a scendere a compromessi. Maggiore è il numero di principi su cui gli agenti non sono disposti a fare concessioni, minore è la possibilità che le procedure di scelta collettive conducano a compromessi stabili sostenuti da una maggioranza dei cittadini. Come abbiamo visto, vi possono essere agenti ca-

ratterialmente ‘irragionevoli’, in quanto essi prendono parte ai processi decisionali senza accettare i requisiti di modestia intellettuale e mostrando difficoltà a rispettare gli agenti con cui sono in disaccordo nei termini di pari epistemici. È in effetti possibile sviluppare un argomento per una proporzionalità diretta tra l’irragionevolezza attitudinale e la ritrosia a scendere a compromessi con i propri concittadini. Inoltre, è importante sottolineare che l’acceptabilità dei compromessi pubblici non dipende solo dalla volontà dei cittadini di sostenerli, ma anche dalla compatibilità degli esiti del compromesso con il framework normativo di sfondo.<sup>16</sup> Come vedremo nel prosieguo del capitolo, le strutture istituzionali democratiche non forniscono soltanto il contesto in cui i cittadini aggregano le proprie preferenze tramite il voto o in cui i rappresentanti eletti scendono a compromessi nel legiferare. Le istituzioni politiche sono composte anche dagli organi giuridici e alcuni di essi – specificamente le corti supreme e costituzionali – hanno il compito di valutare se le decisioni politiche siano in effetti compatibili con le carte costituzionali o con certi valori di sfondo che sono alla base della legittimità delle democrazie liberali.

In difesa della possibilità che si possano costituire compromessi per ragioni di principio, in cui gli agenti riconoscono un valore intrinseco a tale processo, indipendentemente dalla valutazione della bontà dell’esito che potrebbe garantire, Weinstock introduce quattro argomenti.<sup>17</sup> Il primo argomento si basa su argomenti epistemologici vicini a quelli da me introdotti nel primo capitolo. Posta la complessità delle questioni morali e politiche e l’impossibilità per gli agenti di raggiungere una valutazione dell’evidenza che sia pienamente soddisfacente e accettata pubblicamente da tutti, è possibile mostrare che gli agenti abbiano buone ragioni epistemiche per riconoscere il valore intrinseco della deliberazione atta a raggiungere compromessi equi. Inoltre, la possibilità che gli agenti possano riconoscersi vicendevolmente come pari epistemici, in quanto tutti agenti fallibili, favorirebbe l’assunzione di un’attitudine propositiva da parte degli agenti nel tentare di giungere a un accordo via compromesso.<sup>18</sup> Porre l’accento sul valore del mutuo riconoscimento della parità epistemica ci permette di evidenziare che uno degli argomenti sostenuti da May contro la possibilità di giustificare l’esistenza stessa di compromessi di principio è in effetti contestabile. May afferma che il requisito dell’eguale rispetto imporrebbe che tutte le posizioni siano equamente rappresentate nei processi decisionali collettivi, ma che tale requisito non richiede inoltre che ogni posizione sia anche parzialmente rappresentata nell’esito della decisione. Ora, è possibile argomentare che, posti certi vincoli alle posizioni pubblicamente accettabili (una posizione nettamente anti-liberale, che rifiuti alcuni assunti



normativi di base, quale ad esempio l'eguale libertà di tutti i membri del *demos* non potrà essere rappresentata nell'esito del compromesso che compone la decisione politica), il riconoscimento di parità epistemica dovrebbe fornire buone ragioni per tentare di rappresentare tutte le posizioni non soltanto nel processo decisionale, ma anche nell'esito del compromesso.

Un secondo argomento introdotto da Weinstock si basa sul riconoscimento delle imperfezioni intrinseche che caratterizzano i processi decisionali collettivi. Analizzando le società politiche per come sono, limitando al minimo le idealizzazioni, è importante riconoscere che vi sono asimmetrie di potere che inficiano l'equità delle procedure di decision-making. Queste asimmetrie si riflettono nel monopolio, da parte di alcuni membri della società, del potere di stabilire gli standard sociali e pubblici, o nell'abilità di alcuni attori di far valere le proprie competenze intellettuali o ruoli sociali per influire profondamente sul dibattito pubblico e sulla formazione dell'agenda politica ('the tyranny of the articulate'), nonché l'esito stesso delle procedure decisionali.<sup>19</sup> Posto che tali asimmetrie sono un dato di fatto delle società politiche reali, è importante evidenziare che le procedure deliberative atte a favorire compromessi equi possono svolgere un ruolo rilevante per emendare alcune di queste asimmetrie. Weinstock, inoltre, osserva che, anche mettendo da parte l'analisi realistica dei processi di decision-making e di formazione dell'agenda politica, è importante rilevare che le istituzioni politiche potranno sempre e solo approssimare l'ideale di piena inclusione ed eguale rispetto per ogni membro della *constituency*. Egli rileva che il sistema elettorale e gli organi rappresentativi, per quanto purificati da storture e resi il più simile all'ideale possibile, non potranno mai riflettere in maniera perfettamente equa tutte le istanze e rivendicazioni dei cittadini. Di conseguenza, è possibile dimostrare che le strategie atte a ottenere compromessi pubblici di principio possono svolgere un utile ruolo correttivo non solo nelle circostanze non ideali, ma anche in quelle moderatamente ideali, laddove sia riscontrata un'intrinseca difficoltà delle istituzioni democratiche di riflettere fino in fondo gli ideali normativi di inclusività ed eguale rispetto.<sup>20</sup>

Il terzo argomento in favore della strategia del compromesso si basa su una ragione '*supererogatoria*', che ci illustra come gli agenti possano valutare favorevolmente le pratiche di compromesso, anche quando tale compromesso non garantisca esiti pragmaticamente migliori. Secondo Weinstock, le circostanze epistemiche delle pratiche intersoggettive (la nostra fallibilità e l'impossibilità di valutare l'evidenza da un punto di vista esterno alle prospettive doxastiche) e l'imperfezione intrinseca delle pratiche democratiche di decision-making (siano esse aggregative o deliberative) forniscono ai cittadini del-

le buone ragioni di principio per preferire una democrazia in cui i membri della maggioranza siano motivati a scendere a compromessi con i membri delle minoranze, piuttosto che avere una struttura istituzionale che certifichi la possibilità per la maggioranza di determinare le decisioni politiche senza dover concedere nulla a chi è uscito sconfitto dalla pratica decisionale (*'winner-takes-it-all-democracy'*). Queste ragioni supererogatorie, se accettate dai singoli cittadini, li motiverebbero a non tentare sistematicamente di massimizzare il proprio vantaggio, indipendentemente dalla possibilità che anche le altre parti ottengano una parziale soddisfazione delle proprie rivendicazioni pubbliche. Queste ragioni supererogatorie possono influenzare l'attitudine deliberativa degli agenti e la forza della loro motivazione nell'entrare in un processo di accordo collettivo via compromesso, ma non hanno nulla a che vedere con le ragioni di primo livello per cui tali agenti continuano a considerare la loro preferenza come la soluzione ottimale alla questione conflittuale.

Infine, è possibile sviluppare un argomento a favore del compromesso che sia di principio, ma anche sensibile a intuizioni consequenzialiste. Nel valutare le circostanze reali della politica, e nel riconoscere l'impossibilità di ottenere un accordo pubblico sull'opzione che si ritiene ottimale (es. l'opzione di instaurare un sistema sanitario nazionale per ogni cittadino membro dello stato), gli agenti possono essere motivati a scendere a compromessi nell'ottica di ottenere una soluzione politica che, se non ottimale, avvicini comunque il contesto politico reale alla preferenza che si valuti migliore (es. accordarsi su un compromesso per l'instaurazione di un sistema pubblico che garantisca accesso gratuito alle cure sanitarie per le fasce meno abbienti della popolazione). Questa intuizione consequenzialista in supporto della strategia del compromesso si oppone a chi, tra i cittadini del demos, rifiuta di accettare qualsiasi soluzione politica di compromesso, in quanto ritiene che accettare meno dell'opzione ottimale non abbia valore e, anzi, svisciva il valore intrinseco della preferenza che essi sostengono in quanto moralmente ottimale. Come ho più volte sostenuto, la pratica politica non è mai un processo *'all or nothing'*, bensì coinvolge processi decisionali e valutazioni intersoggettive costantemente *work in progress* e intrinsecamente gradualisti. Ne consegue che l'atteggiamento dei cittadini che rifiutano ogni forma di compromesso è discutibile per due ordini di ragioni: i. è incoerente con le pratiche decisionali reali, dove è quasi impossibile che alcuni membri della *constituency* ottengano che la loro preferenza venga accolta in pieno e conclusivamente. Si dà invece sempre il caso che le scelte collettive effettive possano approssimare certi ideali valoriali che sosteniamo, ma è quasi impossibile che tali scelte possano mai soddisfarci in maniera perfetta (anche perché probabilmente, se ci soddisfacessero perfet-

tamente, avremmo a che far con un consenso pubblico, piuttosto che con un compromesso); ii. tale contrarietà 'di principio' a qualsiasi accordo via compromesso denota una resistenza a partecipare al gioco democratico in maniera costruttiva, in quanto rispecchia un rifiuto a riconoscere un valore intrinseco alle pratiche di decision-making che devono rispettare le parti in gioco facendo sì che ognuno ottenga qualcosa dalla scelta collettiva.

#### *I.V. I presupposti normativi del compromesso*

Nella sezione precedente ho esposto gli argomenti presentati da Weinstock in favore del fatto che i cittadini possano raggiungere accordi via compromesso per ragioni anche di principio, e non soltanto per ragioni di tipo pragmatico. Assumendo che Weinstock abbia ragione – come in effetti sostengo che sia – è importante domandarsi quali possano essere i presupposti normativi alla base delle ragioni di principio a favore delle pratiche di compromesso. Coerentemente con gli argomenti sviluppati in questo testo, l'ideale dell'eguale rispetto sembra essere il candidato ideale quale presupposto normativo adeguato per fornire ragioni a favore delle pratiche di compromesso. Come abbiamo visto, l'argomento introdotto da May contro la possibilità che il principio dell'eguale rispetto possa fornire una base normativa per promuovere compromessi non pragmatici si basa sulla distinzione tra il vincolo di equa inclusione nei processi decisionali e la richiesta che le opinioni e preferenze di tutti siano effettivamente rappresentate nella scelta politica finale. Con buona pace di May, un'esaustiva indagine del principio secondo cui le istituzioni democratiche, per darsi legittime, devono rispettare i cittadini in quanto agenti politici autonomi ci conduce ad affermare che non è sufficiente che sia garantito a ogni cittadino che le sue rivendicazioni e preferenze siano equamente trattate nei processi di decision-making,<sup>21</sup> in quanto l'ideale della co-autorialità delle leggi aspira a una soluzione collettiva in cui ogni prospettiva sia in parte sussunta nell'accordo collettivo finale. Quest'ultima possibilità è in effetti resa possibile dalle procedure che stabiliscono compromessi equi accettati da tutte le parti che prendono parte al conflitto.

Ora, posto che la difesa dei compromessi di principio risulti efficace, è possibile sviluppare un ulteriore argomento e domandarsi se la disposizione a fare concessioni alle parti avversarie in funzione di giungere a un compromesso equo rappresenti una virtù democratica che alcuni cittadini dimostrano di possedere. Grazie all'argomento supererogatorio, Weinstock sostiene che sia possibile motivare i membri di una maggioranza a fare concessioni anche nei casi

in cui il compromesso raggiungibile grazie a queste concessioni non garantisca loro benefici pragmatici o eviti costi prevedibili a lungo termine. Secondo Weinstock, come abbiamo visto, molti cittadini potrebbero essere motivati ad accettare compromessi di principio grazie alla loro preferenza di vivere in una società democratica in cui la volontà della maggioranza non abbia costantemente la meglio sulla prospettiva di chi esce 'sconfitto' dalle procedure di decision-making e di formazione dell'agenda politica. Ritengo questo argomento filosoficamente rilevante, in quanto lega le ragioni per il compromesso al valore normativo che può essere attribuito all'idea che i cittadini hanno della società politica in cui vorrebbero vivere. Un ulteriore sviluppo teorico consiste nel domandarsi se si possa argomentare in favore di un *obbligo democratico* ad essere disposti a fare concessioni alle parti avverse nei processi per raggiungere accordi via compromesso (Rostbøll, 2017).<sup>22</sup> Una buona ragione morale a sostegno di un ethos democratico che favorisca gli accordi pubblici via compromesso può in effetti essere derivata dalla caratterizzazione epistemica di ragionevolezza che ho difeso, secondo cui, nei contesti sociali e politici, nessun agente può rivendicare il diritto di stabilire unilateralmente chi abbia ragione e quale opzione per le scelte collettive vada sostenuta pubblicamente. Poiché vi sono buone ragioni epistemiche e normative per sostenere che i cittadini coinvolti nei processi di decision-making condividono sia l'autorità epistemica – in quanto pari epistemicici –, che l'autorità pratica – in quanto co-autori delle scelte collettive –, è ragionevole affermare che i processi decisionali via compromesso sono sia pragmaticamente che normativamente desiderabili.

Come ultimo punto di questa sezione mi interessa chiarire l'ambito d'azione della strategia del compromesso. Poiché abbiamo osservato che il disaccordo investe ogni aspetto della vita collettiva delle persone, è sensato domandarsi se il compromesso possa fornire la strategia per accomodare il disaccordo a tutti i livelli d'indagine delle scelte politiche. Gaus, sulla scia di Rawls, ha sostenuto – correttamente – che l'inconclusività della giustificazione pubblica è una caratteristica ineliminabile dei processi di ragionamento collettivo. Anche quando una maggioranza dei cittadini converga nel riconoscere la validità normativa di certi ideali liberali e standard valutativi di sfondo, rimane il fatto che questi stessi cittadini dissentono su quale sia l'interpretazione corretta o la migliore pratica collettiva per implementare questi ideali e standard. Fino a che punto la strategia del compromesso può esserci utile nel gestire l'inconclusività della giustificazione? Il punto importante da chiarire è se la medesima strategia del compromesso, dovendo essere giustificata pubblicamente, possa essere giustificata grazie all'appello a un ulteriore compromesso. La soluzione che ho proposto nel capitolo precedente per risolvere le difficoltà a giu-

stificare riflessivamente l'idea della giustificazione pubblica è applicabile anche nel caso della giustificazione della pratica pubblica del compromesso. Per poter affermare che gli accordi via compromesso sono una strategia adeguata per selezionare le scelte collettive a partire dal disaccordo profondo tra i membri del demos abbiamo bisogno di un framework normativo di sfondo che ci dica che l'agency riflessiva di ogni agente deve essere rispettata e che le rivendicazioni politiche di ognuno devono essere incluse nei processi decisionali.<sup>23</sup> In tal senso, la possibilità di difendere un'accezione di compromesso che evidenzia anche le ragioni normative a favore di questa strategia si radica nella possibilità che i cittadini parzialmente ragionevoli delle società politiche si accordino sulla validità di un framework normativo di ragionamento all'interno del quale il compromesso è poi sostenuto e giustificato in quanto pratica adeguata ed efficiente per le scelte collettive.

Nel proporre una nozione complessa del legame di co-autorialità che lega tra loro i cittadini, in quanto pari epistemici che condividono sia l'autorità epistemica che quella pratica, la strategia del compromesso, nelle pratiche decisionali non idealizzate, si rivela un aspetto caratterizzante dei processi democratici, alla pari dei sistemi elettorali in cui le decisioni sono prese grazie al voto della maggioranza. È anzi possibile affermare che poste certe condizioni politiche e sociali – quali le asimmetrie di potere e le ingiustizie strutturali che caratterizzano le società politiche reali – certi accordi esito di compromessi pubblici possono garantire una legittimità più ampia alle decisioni politiche di quanto non possa fare una decisione presa grazie a un voto secondo la regola di maggioranza.<sup>24</sup> Secondo questo argomento, anche laddove la procedura del voto popolare e la strategia del compromesso non si differenzino dal punto di vista dell'esito finale – in quanto, poniamo, entrambe le procedure giungono a stabilire la medesima politica  $\mathcal{U}$ , la pratica decisionale via compromesso risulta preferibile, in quanto compie un lavoro normativo più ampio. Ho infatti definito il compromesso come quella pratica in cui gli agenti, nel farsi concessioni reciproche, dimostrano di condividere l'autorità epistemica e di essere motivati a stabilire un accordo che, in parte, anche minimamente, rispecchi tutte le posizioni in campo. Nessun soggetto otterrà dal compromesso la soddisfazione piena delle proprie preferenze, ma nel processo decisionale che conduce al compromesso in questione ogni agente dovrebbe essere in grado di sentirsi realmente co-autore della decisione collettiva, in quanto ha 'trattato' con i propri concittadini – o membri di altri partiti nel contesto degli organi legislativi – per giungere a una conclusione collettivamente soddisfacente.<sup>25</sup>

“What is appealing about legislative compromise is that it, on the one hand, does not purport to represent a Rousseauian general will and that it, on the other hand, gives us an alternative to the reduction of democracy to majority rule”.

(Rostbøll, 2017, p. 629)

## II. UN CASO CONCRETO: IL CONFLITTO PUBBLICO PER L'ESTENSIONE DEL DIRITTO DI MATRIMONIO ALLE COPPIE DELLO STESSO SESSO

In questa ultima parte del libro affronterò un caso di conflitto pubblico ampiamente dibattuto negli ultimi anni, ovvero la possibilità di estendere il diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso. Il dibattito pubblico riguardo la possibilità di garantire questa estensione ha coinvolto negli ultimi anni sia l'agenda politica di molti governi, che l'analisi di studiosi nel campo della filosofia politica, del diritto e della *judicial review*. Oltre alla rilevanza del caso in sé, ritengo che discutere questo conflitto sia utile per valutare la pregnanza del paradigma della giustificazione e legittimità liberale che ho tratteggiato in queste pagine. L'analisi del conflitto pubblico per l'estensione del diritto di matrimonio fornisce un perfetto esempio di come un generale consenso sul valore di uno specifico diritto – in questo caso il diritto al matrimonio<sup>26</sup> – non salvaguardi da aspri conflitti pubblici concernenti l'interpretazione del diritto in questione. In generale, i conflitti interpretativi dovuti all'inconclusività della giustificazione pubblica spesso riguardano disaccordi concernenti la rivisitazione concettuale della definizione politica e legale di un diritto, oppure battaglie pubbliche per l'estensione del diritto in questione (coinvolgendo un conflitto riguardo alla determinazione di quali agenti possano avere accesso al diritto), o ancora riguardo a quale sia la procedura implementativa migliore per garantire il rispetto del diritto in esame. Il conflitto concernente l'estensione del diritto legale di matrimonio alle coppie dello stesso sesso è paradigmatico in questo senso, in quanto coinvolge le istituzioni politiche e giuridiche, nonché i membri della maggioranza e i membri di una minoranza stabile e caratterizzata ascrivibilmente. Il conflitto è sì specifico rispetto all'estensione di un diritto ben delineato, ma coinvolge una dinamica conflittuale ben più ampia, che concerne la possibilità di determinare gli standard sociali di una comunità politica e, conseguentemente, di strutturare lo spazio pubblico secondo canoni d'accesso egualitari oppure settari. All'interno delle democrazie multiculturali contemporanee non è raro che concetti politici storicamente assunti come incontrovertibili siano ora oggetto di processi rein-

terpretativi a lungo dovuti, ma che comportano comunque battaglie politiche estremamente aspre. Il dibattito concernente la possibile estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso, ad esempio, coinvolge il tentativo di revisione di un concetto – quello di ‘matrimonio’ – che per secoli è stato interpretato univocamente. Molto spesso, e il caso qui analizzato ne è prova, la possibilità che la reinterpretazione legale e simbolica di un concetto politico abbia successo dipende in buona parte da un’adeguata analisi normativa e da un contesto istituzionale che permetta ai cittadini di confrontarsi reciprocamente sulla questione conflittuale rispettando certi vincoli normativi di sfondo. Inoltre, in casi come questo, come vedremo, un ruolo saliente è giocato dalle corti costituzionali in quanto organi preposti alla protezione dei diritti fondamentali di ogni cittadino e alla salvaguardia dei principi costituzionali chiave dalla ‘tirannia decisionale della maggioranza’ (Liveriero e Santoro, 2017).

### *II.1. Conflitti pubblici per la determinazione dello spazio pubblico simbolico*

Dal punto di vista teorico, nelle dottrine liberali, lo spazio pubblico è andato definendosi come quel luogo, neutrale e imparziale, che non dovrebbe divenire ostaggio di visioni partigiane promuovendo gli interessi di alcuni membri della società politica a discapito degli interessi di altri membri della medesima società. Concretamente, però, lo spazio pubblico è andato costituendosi secondo un processo storico contingente e non neutrale. Pertanto l’assunzione normativa di neutralità dello spazio pubblico è costantemente in conflitto con il processo storico che ha condotto a stabilire il significato dei concetti politici e morali rispecchiando il punto di vista dei membri delle maggioranze storicamente stabilitesi. Le difficoltà riscontrate nell’emendare le iniquità di certe pratiche sociali storicamente stabilitesi non implica affatto che il principio di neutralità dello spazio pubblico debba essere messo in dubbio. Piuttosto, è importante problematizzare il significato normativo di ‘spazio pubblico neutrale’ e impegnarsi a contrastare i tentativi politici di mantenimento dello status quo che inficiano la possibilità di ristrutturare lo spazio pubblico secondo le coordinate dell’inclusività e dell’eguale rispetto.

I conflitti pubblici concernenti reinterpretazioni di concetti politici e standard sociali che si sono stabiliti nel tempo (e che per alcuni membri della società sono visti come imm modificabili) coinvolgono tre attori principali: le istituzioni politiche di una specifica società, i cittadini di tale società che appartengono di diritto alla maggioranza e infine i membri di minoranze svantaggiate che lottano per ottenere un pieno riconoscimento sia a livello legale, sia

al livello più sfumato di equa visibilità nello spazio pubblico simbolico della società in questione. Le dinamiche conflittuali e negoziali che si instaurano tra questi tre attori prendono l'avvio dal riconoscimento che lo spazio pubblico è il luogo, sia reale, che simbolico, attraverso cui una comunità politica rispecchia la propria identità. Di conseguenza, le questioni concernenti lo spazio pubblico non possano essere ridotte a conflitti distributivi, poiché molto spesso tali conflitti risultano essere ancillari rispetto a conflitti ben più profondi, relativi alla lotta per l'equo riconoscimento politico.<sup>27</sup> La questione degli interessi individuali, veicolata dalla distribuzione di beni primari e opportunità, è sì saliente, ma mai intrattabile, poiché ciò che è in discussione è la 'quantità' di beni distribuita. Al contrario, le battaglie politiche per il pieno riconoscimento all'interno dello spazio pubblico implicano un'affermazione pubblica di diversità che non è negoziabile, anche quando si possa poi giungere a un compromesso al livello delle politiche concrete (Galeotti, 1999, 2002, 2008). La non negoziabilità della richiesta di riconoscimento simbolico da parte dei membri di minoranze svantaggiate rappresenta l'elemento normativamente più rilevante nelle lotte per l'estensione dei diritti. Garantire la piena appartenenza dei membri delle minoranze svantaggiate alla comunità politica passa necessariamente dalla lotta per ottenere l'erogazione di diritti di cui fino a ora certi membri svantaggiati della società non hanno potuto godere. L'estensione di determinati diritti ai membri di minoranze svantaggiate, o l'eliminazione di certi tratti simbolici non neutrali dallo spazio pubblico (quali ad esempio il crocifisso presente in molti uffici pubblici), ha una funzione riparativa. Questi atti, infatti, contrastano istanze di ingiustizia strutturale che hanno prodotto circostanze sociali in cui la vita quotidiana dei membri di gruppi svantaggiati e/o discriminati risulta estremamente più complessa e onerosa di quella degli individui che dalla nascita appartengono alla maggioranza che determina gli standard sociali della società politica. A causa di forme di ingiustizia sistemiche, molto spesso i membri della maggioranza non percepiscono quanto la vita dei membri dei gruppi minoritari sia soggetta a oneri e rinunce assai costose dovute al fatto di vivere all'interno di una società in cui gli standard sociali sono stati storicamente determinati da una sola categoria di cittadini. Nelle società europee, per esempio, gli standard sociali sono stati storicamente stabiliti da una specifica categoria di persone: maschi, bianchi, eterosessuali, cristiani. I membri della maggioranza culturale di una società politica tendono a interpretare queste battaglie politiche per l'estensione dei diritti e/o per il pieno riconoscimento pubblico dei membri di alcune minoranze come richieste inique che, se accolte, produrrebbero reinterpretazioni destabilizzanti di concetti politici da tempo stabiliti e spesso vissuti come



‘naturali’ nel loro significato storicamente determinato. L’incapacità di molti membri della maggioranza delle società multiculturali contemporanee di comprendere le ragioni di giustizia sottese a specifiche richieste di inclusione da parte di membri di categorie svantaggiate o discriminate è dovuta a un *deficit motivazionale*. I membri della maggioranza, infatti, posseggono un bene strategico fondamentale: una posizione di vantaggio (quello che viene, appunto, definito *bene posizionale*), all’interno della società, per stabilire quali siano gli standard sociali che poi si rispecchieranno nel sistema giuridico e nelle decisioni politiche. Ne consegue che i membri della maggioranza storicamente determinata abbiano ragioni auto-interessate per osteggiare richieste di inclusione che mettano in discussione la legittimità del loro diritto esclusivo nel determinare gli standard d’accesso allo spazio pubblico. Data questa dinamica relazionale tra membri avvantaggiati della maggioranza, che non hanno incentivi per rinunciare al proprio bene posizionale, e le richieste dei membri delle minoranze per ottenere un pieno riconoscimento, accade che le richieste promosse dai gruppi svantaggiati siano spesso rifiutate in virtù di argomenti fallaci viziati da double standard. Un’analisi normativa è perciò necessaria per svelare come richieste politiche molto spesso concrete – come quella di poter indossare lo *hijab* islamico nella scuola pubblica o di ottenere la pensione di reversibilità per il proprio partner – veicolino richieste a più ampio raggio che coinvolgono la reinterpretazione di concetti politici storicamente determinati e la possibilità di rendere lo spazio pubblico delle società politiche più inclusivo ed equo. In tale contesto teorico, ritengo che il conflitto politico per la possibilità di estendere il diritto al matrimonio alle coppie dello stesso sesso rappresenti un caso paradigmatico di questa dinamica conflittuale tra membri di una maggioranza storicamente stabilitasi e membri di minoranze escluse, sia simbolicamente che concretamente, dalla fruizione dello spazio pubblico come cittadini di pari grado.

## *II.II. Il ruolo di scrutinio delle corti costituzionali per garantire l’autorità democratica delle decisioni politiche*

Nell’analizzare il dibattito concernente l’estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso è importante distinguere tre piani fondamentali dell’analisi. Un piano è quello dell’analisi normativa che ho introdotto nella sezione precedente. Un secondo livello d’analisi concerne gli aspetti più strettamente legali di tale dibattito. Questi due livelli sono tra loro connessi. Se da una parte il dibattito filosofico è necessario per chiarire concettualmen-

te gli aspetti normativi di tale battaglia e le ragioni di giustizia che sono alla base delle richieste di inclusione, l'ambito del diritto ha il compito di promuovere le modifiche all'impianto istituzionale e giuridico, di modo che le richieste che giungono da parte di tale gruppo minoritario non rimangano inascoltate. Inoltre, poiché la capacità delle leggi di trovare effettiva implementazione è strettamente vincolata al dibattito pubblico che accompagna la modifica o la nascita di nuove leggi, se la revisione del diritto (attraverso decisioni parlamentari; sentenze delle corti costituzionali; referendum popolari, ecc.) non si accompagna a una battaglia pubblica e sociale contro le discriminazioni, l'impatto politico delle stesse leggi può risultare fortemente indebolito. Questo ultimo aspetto ci consente di introdurre un terzo piano di analisi rilevante per investigare un caso politico come il conflitto per l'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso. Il terzo livello indaga le pratiche di compromesso che coinvolgono sia i membri della maggioranza, sia quelli della minoranza, in un dibattito pubblico concernente la validità o meno di una reinterpretazione di concetti politici e morali stabilitesi nel tempo. Anche questo terzo libello d'analisi è strettamente connesso con i due precedenti. Infatti, nelle battaglie per i diritti civili, molto spesso si instaura un processo di rafforzamento vicendevole tra il livello istituzionale e di revisione giuridica da una parte, e i processi per giungere a compromessi pubblici riguardo la revisione dei costumi e degli standard sociali attraverso il dibattito pubblico dall'altra.

L'evoluzione del diritto e della cornice istituzionale ha spesso una *funzione promozionale* per sostenere un mutamento interpretativo al livello dell'opinione pubblica (Sunstein, 1994a, 1994b, 1996). D'altro canto, una maggiore attenzione agli aspetti anche simbolici delle rivendicazioni dei gruppi minoritari consente di promuovere un dibattito incentrato sugli aspetti normativi concernenti il pieno riconoscimento, liberando il campo da partigianerie e argomenti discriminanti *tout court*. Data questa dinamica rafforzativa, le lotte politiche contro ogni forma di discriminazione, in cui si inserisce la battaglia per il pieno riconoscimento politico e simbolico dei membri appartenenti a minoranze svantaggiate o non equamente incluse all'interno dello spazio pubblico, si devono sviluppare secondo una dialettica tra procedure *top-down* (da parte delle istituzioni, a modificare le leggi e l'apparato istituzionale) e procedure *bottom-up* (attraverso un fruttuoso scambio di ragioni tra cittadini al livello del dibattito pubblico).

Come ho affermato in precedenza, un essenziale livello d'analisi per affrontare il caso dell'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso riguarda gli argomenti legali che possono essere forniti a difesa di tale

estensione. In una democrazia costituzionale, vi sono vincoli a ciò che la maggioranza dei cittadini o gli organi legislativi possono decidere e questi vincoli normativi sono forniti dalla carta costituzionale. In un certo senso, nel contesto legale, la carta costituzionale fornisce la cornice normativa di ideali e standard condivisi a cui le decisioni politiche devono adeguarsi. I procedimenti pubblici in cui le decisioni politiche e le leggi ordinarie sono valutate alla luce dell'aderenza o meno ai principi della carta costituzionale sottendono un argomento normativo secondo cui la difesa dei diritti liberali debba talvolta avere la precedenza sugli esiti delle procedure democratiche (Brettschneider, 2007, 2011; Christiano, 2008, 2011; Liveriero e Santoro, 2017; Snyder, 2006).<sup>28</sup>

Il dibattito di *judicial review* concernente l'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso mostra che anche l'analisi più strettamente legale si basa sul riconoscimento del valore imprescindibile del principio di eguaglianza politica. Una volta che la richiesta di estensione del diritto di matrimonio sia interpretata all'interno del paradigma dell'eguaglianza politica, ne segue un obbligo normativo per le corti costituzionali di sostenere l'estensione del diritto in questione, indipendentemente dalla popolarità o meno di tale richiesta al livello dell'opinione pubblica. Questo argomento si basa sull'ideale liberale secondo cui certe istituzioni giuridiche – grazie alle procedure di *checks and balances* – svolgono un ruolo protettivo dei diritti fondamentali e per adempiere a tale ruolo possono, in casi ben specifici e limitati dalla costituzione di riferimento, imporre delle revisioni alle scelte politiche democraticamente stabilite.<sup>29</sup> Determinare in quali casi la difesa dei diritti liberali fondamentali richieda l'assunzione di decisioni anti-maggioritarie è specificamente un compito delle corti costituzionali e supreme.<sup>30</sup>

Rispetto al caso che sto analizzando, l'esempio paradigmatico del ruolo svolto dalle corti ci è fornito dalla sentenza *Obergefell v. Hodges*, 576 U.S., della Corte Suprema degli Stati Uniti del 26 giugno 2015.<sup>31</sup> Tale sentenza decreta che il diritto di matrimonio deve essere esteso alle coppie dello stesso sesso invocando sia il diritto al giusto processo ('Due Process'), sia la clausola di eguale protezione di tutti i cittadini di fronte alla legge ('Equal Protection Clause'), entrambi garantiti dal quattordicesimo emendamento della Costituzione degli Stati Uniti.<sup>32</sup> La sentenza della Corte Suprema è l'esito di lunghi anni di discussioni al livello dell'opinione pubblica e di analisi normativa svoltasi nell'interregno tra teoria politica e *judicial review*. La letteratura in merito (Dupuis, 2002; Eskridge, 1996; Gerstmann, 2004; Goldberg-Hiller, 2002; Schaff, 2004; Snyder, 2006; Sunstein, 1994a, 1994b) ha sottolineato come la Costituzione degli Stati Uniti sia stata articolata in modo da poter rispondere adeguatamente alla preoccupazione Toquevilliana della potenziale tirannia del-

la maggioranza.<sup>33</sup> L'argomento sviluppato dai teorici della *judicial review* ha mostrato che il compito dei membri della Corte Suprema consistesse nello stabilire se l'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso potesse fondarsi su un'analisi specificamente legale, di interpretazione della Costituzione, indifferentemente dall'opinione della maggioranza dei cittadini.<sup>34</sup>

L'argomento più rilevante sviluppato all'interno del dibattito di *judicial review* a sostegno dell'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso consiste nella tesi secondo cui il diritto di matrimonio deve essere riconosciuto come un diritto fondamentale.<sup>35</sup> Una volta riconosciuto come tale, infatti, il dibattito concernente tale diritto può essere strutturato all'interno del paradigma dell'equa protezione di fronte alla legge, come in effetti è poi accaduto. Identificare il diritto di matrimonio come un diritto fondamentale ha consentito di evitare che il dibattito strettamente legale si focalizzasse su una retorica di 'allocazione di diritti speciali', consentendo perciò di interpretare il dibattito secondo la prospettiva dell'eguaglianza politica, piuttosto che della protezione delle differenze. Inoltre, tale definizione ha imposto alla Corte di allanzare tale richiesta secondo gli standard giuridici più onerosi.<sup>36</sup>

Le decisioni delle corti supreme o costituzionali giocano un ruolo fondamentale nel processo, sempre *work in progress*, atto a garantire eguaglianza politica e piena cittadinanza a ogni membro della società.<sup>37</sup> È importante però sottolineare che il ruolo di 'garante normativo per la compatibilità delle decisioni politiche con il framework normativo di sfondo' svolto dalle corti, benché essenziale, spesso non è sufficiente ad assicurare un'implementazione effettiva di politiche inclusive. L'efficacia delle decisioni legali atte a garantire una maggiore equità politica risulta drasticamente ridotta, quando tali decisioni legali non si accompagnano a un adeguato dibattito politico che coinvolga le istituzioni politiche e i cittadini. A tal proposito, è bene sottolineare che esistono molti esempi concreti di azioni di contrasto alle decisioni delle corti promosse dagli stessi organi politici.<sup>38</sup> Con tali azioni di contrasto, le istituzioni politiche o i membri di alcuni partiti politici assecondano (spesso per fini primariamente elettorali) l'insoddisfazione dei membri della maggioranza nei confronti di decisioni riparative – nei confronti di ingiustizie storicamente cristallizzatesi – promosse dai giudici.<sup>39</sup> Poiché le decisioni delle corti sono spesso interpretate da parte di alcuni membri della maggioranza come imposizioni paternaliste, ne consegue che per potenziare l'efficacia implementativa delle decisioni dei giudici è necessario che le istituzioni politiche promuovano un ampio dibattito pubblico sul caso in discussione, evitando che il conflitto si acuisca, invece di allentarsi. Alimentare il dibattito pubblico consente un confronto più esteso tra i membri di minoranze che richiedono un più ampio

riconoscimento pubblico e i membri della maggioranza che spesso osteggiano tali richieste, poiché non riescono a cogliere l'incipit normativo che le guida. Per evitare che le decisioni legali assunte dalle corti possano essere interpretate come imposizioni che vincolano la libertà democratica di una maggioranza di cittadini, è estremamente importante promuovere un dibattito pubblico in cui le ragioni di giustizia siano esposte e sottolineate. Da ciò si può derivare l'importanza di sviluppare un dialogo multifocale in cui si tengano in considerazione sia le relazioni verticali tra cittadini e istituzioni politiche e giuridiche e le relazioni orizzontali tra cittadini (Kymlicka, 2007; Modood, 2010).

### *II.III. Ragioni normative per l'eguale riconoscimento*

Nella sezione precedente ho esposto le ragioni legali a favore dell'estensione del diritto di matrimonio per le coppie dello stesso sesso, focalizzandomi primariamente sul dibattito di *judicial review* svoltosi negli Stati Uniti negli ultimi venti anni. Ho sostenuto che l'analisi legale è imprescindibile per comprendere i confini normativi di una richiesta politica di reinterpretazione legale di un concetto come quello di matrimonio. Ho però concluso la sezione precedente affermando che l'analisi del dibattito legale non è sufficiente per fornire un resoconto completo delle pratiche di compromesso con cui lo spazio pubblico delle democrazie contemporanee viene rimodellato in funzione delle rivendicazioni portate avanti dai cittadini. In questa sezione perciò intendo concentrarmi sulle dinamiche conflittuali che si instaurano quando una richiesta re-interpretativa di una norma, un diritto, di uno standard sociale o di un modello distributivo viene introdotta nel dibattito pubblico da parte dei membri di una minoranza svantaggiata. Per prima cosa, è importante comprendere perché, una richiesta, come quella di estendere il diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso, che non incide affatto sulla fruizione del medesimo diritto da parte delle coppie eterosessuali, abbia prodotto aspri conflitti politici e sia tutt'ora osteggiata da una parte dell'opinione pubblica. Vi sono diritti la cui estensione a una categoria di cittadini che prima ne era esclusa non produce esternalità negative sui membri della maggioranza. Perché allora alcuni membri della maggioranza osteggiano tale estensione? La conflittualità si sviluppa anche in questi casi, poiché alcuni membri della maggioranza si oppongono al fatto che sia messo in discussione il loro potere posizionale di determinare gli standard sociali della società politica. È esattamente la richiesta di modificare il significato sociale del concetto di matrimonio che di-

sturba alcuni membri della maggioranza. E poiché, come già accennato, le rivendicazioni di riconoscimento all'interno dello spazio pubblico implicano una legittimazione pubblica della diversità che non è mai negoziabile, ne consegue che le ragioni di giustizia a supporto di tali rivendicazioni debbano essere esplicitate nella maniera più completa e chiara possibile. Nel caso che stiamo analizzando, risulta perciò fondamentale mostrare che la reinterpretazione del concetto politico dell'istituto del matrimonio con l'estensione di tale diritto anche alle coppie dello stesso sesso è dovuta per ragioni di giustizia che sono costitutive dello stesso paradigma democratico e liberale (Galeotti, 2008; Wedgwood, 1999; Wellington, 1995).

Secondo l'ideale democratico e liberale, l'eguale visibilità nello spazio pubblico, nonché l'eguaglianza di rispetto dovuta a ogni membro della società politica, sono affermati come principi imprescindibili. Tuttavia, l'allocazione del '*bene visibilità*' all'interno dello spazio pubblico è essa stessa oggetto di aspri scontri e negoziazioni, poiché, come abbiamo visto, i membri della maggioranza non accettano facilmente di cedere il loro privilegio (privilegio che loro, spesso e volentieri, interpretano come un diritto *de jure*) a determinare gli standard di accesso allo spazio pubblico come cittadini di prima classe. Le rivendicazioni specifiche potranno essere differenti (combattere le differenze di reddito tra membri di sesso diverso; equo accesso all'istituto del matrimonio; la possibilità di costruire un luogo di culto; denunciare la tendenza delle forze dell'ordine a discriminare i membri di una specifica razza o etnia; ecc.), tuttavia tutte queste richieste sottintendono quella fondamentale di essere inclusi nello spazio pubblico della *polis* democratica come cittadini alla pari, senza dover subire discriminazioni o patire costi extra di accesso. A tal proposito, intendendo mostrare che la stessa appartenenza simbolica nel club della cittadinanza piena all'interno dello spazio pubblico è sostanzialmente un bene che va distribuito equamente. Ciò che è distribuito è l'eguale riconoscimento, piuttosto che un bene specifico; ed il punto è che nessuna allocazione specifica di beni o diritti può risultare soddisfacente se non è accompagnata da un riconoscimento politico e simbolico degli agenti che combattono per essere pienamente inclusi nella *polis* democratica (Ceva, 2016; Galeotti, 2010b, 2010c; Liveriero, 2010).

La richiesta di equa distribuzione dello spazio pubblico simbolico può essere compresa in maniera più adeguata a partire dalla definizione di beni pubblici fornita dalla teoria economica. La definizione classica di *bene pubblico* ci è fornita da Paul A. Samuelson (1954, p. 387): "which all enjoy in common in the sense that each individual's consumption of such a good leads to no subtraction from any other individual's consumption of that good". All'interno del-

la teoria economica sui beni pubblici, vi sono due caratteristiche principali che contraddistinguono i beni pubblici:

- *non-rivalità nel consumo*: un bene è non-rivale nel consumo se il consumo del bene da parte di un individuo non riduce le possibilità di consumo (della stessa unità del bene) da parte di un altro individuo;
- *non escludibilità nel consumo*: un bene risulta essere non escludibile quando si verifica l'impossibilità di estromettere terzi dal consumo di tale bene.

I beni pubblici si differenziano dai beni privati (sia escludibili che rivali), dai beni club (escludibili, ma non rivali) e dalle risorse collettive (non escludibili, ma rivali). Esempi classici di beni pubblici sono l'aria, certe infrastrutture pubbliche quali l'illuminazione stradale o i fari, la televisione pubblica, la sicurezza nazionale e l'ordine pubblico, beni ambientali di varia natura, benefici derivanti da politiche economiche intraprese a livello nazionale, ecc. Senza entrare nel dettaglio della teoria, che coinvolge molte questioni tecniche, quali, per esempio, l'argomento del *free riding*, le esternalità negative e i costi di mantenimento, vorrei qui argomentare che il framework normativo liberale, tra le altre cose, impone che lo *spazio pubblico debba essere considerato e gestito come un bene pubblico puro*.

È infatti l'ideale di inclusività liberale, accompagnandosi ai principi di tolleranza ed eguale rispetto, che impone alle società democratiche di trasformare lo spazio pubblico, inteso come quel locus simbolico dove una società politica rispecchia la propria identità, in un bene che sia non-rivale e non-escludibile per tutte le identità che legittimamente facciano parte della comunità politica. Ne consegue che quando si nega alle coppie dello stesso sesso il diritto di accedere all'istituto del matrimonio – accesso, che vale la pena ricordare, non produce esternalità negative sui membri eterosessuali della società politica, a parte la richiesta legittima di ristrutturare certi standard sociali di 'normalità' – si sta in effetti negando alle coppie omosessuali l'eguale riconoscimento all'interno dello spazio pubblico, violando così il principio di non-escludibilità. Violare la non-escludibilità del principio di inclusione piena all'interno dello spazio pubblico implica un misconoscimento delle coppie omosessuali quali membri a pieno titolo della comunità politica. Questo esito non è che la riconferma di una storica invisibilità e discriminazione sofferta dai membri della comunità LGBT, nonché del tentativo, tendenzialmente costante, da parte dei membri della maggioranza di osteggiare ogni tentativo di rivedere al ribasso il loro potere di influenzare le pratiche pubbliche per stabilire quali siano le caratteristiche d'accesso al paradigma della 'normalità'. È proprio a cau-

sa di questa lunga storia di discriminazione e invisibilità che l'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso risulta essere l'unica soluzione politica adeguata per garantire a ogni membro della comunità politica, indipendentemente dal proprio orientamento sessuale, il pieno godimento dello status di cittadino. L'estensione del diritto di matrimonio, oltre a fornire delle opportunità ai membri di una minoranza da cui prima erano preclusi, avrebbe un profondo significato simbolico nell'affermare la pari dignità dei membri della comunità LGBT nel contesto dello spazio pubblico democratico.<sup>40</sup>

L'ideale democratico di una cittadinanza piena e integrata si riflette nella norma politica dell'eguale rispetto che impone che le istituzioni politiche si occupino di migliorare e rendere più egalitarie le condizioni di possibilità per il pieno godimento dell'agency politica. Perché l'eguaglianza politica sia pienamente rispettata – e con essa l'ideale di dignità umana – ogni individuo deve poter essere incluso nello spazio pubblico come membro alla pari.<sup>41</sup> Come abbiamo visto, un requisito primario tra le condizioni di possibilità dell'eguaglianza politica consiste nella non-escludibilità dallo spazio pubblico di alcuna identità. Difatti, laddove i costi di accesso allo spazio pubblico siano eterogenei, per qualcuno a costo zero, per qualcun altro estremamente onerosi (ad esempio non vedendosi riconosciuti alcuni diritti; o dovendo rinunciare alla libera espressione di se stessi; oppure subendo giudizi secondo standard ad hoc e non applicati ad altre categorie di individui), ecco che la possibilità di costituire un contesto politico dove la dignità umana venga rispettata pienamente viene drasticamente diminuita. Combattere le discriminazioni, per giungere a un contesto politico e istituzionale inclusivo e che garantisca l'eguale riconoscimento di ogni cittadino, è una lotta complessa, estremamente lenta, che richiede uno sforzo continuo sia da parte delle istituzioni, sia da parte dei cittadini.

#### *II.IV. Argomenti che inficiano la possibilità di un compromesso pubblico*

Dopo aver introdotto differenti argomenti giuridici (primo livello di analisi) e normativi (secondo livello di analisi) in favore dell'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso, intendo ora esporre alcuni argomenti molto comuni utilizzati da chi si oppone a tale estensione.<sup>42</sup> Nel fare ciò, tenterò di mostrare come il dibattito al livello dell'opinione pubblica (terzo livello d'analisi) possa essere reindirizzato in maniera rilevante, una volta che le ragioni di giustizia che sottendono la richiesta di estensione del diritto siano chiarite. Come abbiamo visto nella prima parte di questo capitolo, è possibile ar-



gomentare in favore di compromessi pubblici che non siano semplicemente strategici. Specialmente quando inquadrati all'interno di un framework istituzionale, in cui la formazione dell'agenda pubblica dipende dall'opinione pubblica dei cittadini, ma anche dalle dinamiche intra-partitiche, nonché dal ruolo di tutela di certi diritti fondamentali che è svolto dalle corti costituzionali, è possibile strutturare le strategie di compromesso secondo certe linee guida normative. Nell'affrontare la questione dell'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso, è importante sottolineare che le ragioni di giustizia forniscono un argomento molto forte, se non imprescindibile, a favore dell'estensione. Tuttavia, una parte della cittadinanza, nonché alcuni membri degli organi rappresentativi, hanno osteggiato questa estensione per ragioni molto diverse. Fornirò un breve elenco delle ragioni più comunemente utilizzate nei dibattiti pubblici contro la proposta di modifica dell'istituto del matrimonio.

- a. Il primo argomento contro l'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso si basa sull'assunzione che *il concetto di matrimonio possiede una definizione data e non negoziabile*. Secondo questo argomento, la richiesta di reinterpretazione concettuale è logicamente inappropriata poiché, per definizione, il matrimonio è il riconoscimento legale e simbolico dell'unione a lungo termine tra un uomo e una donna. La fallacia insita in questo argomento consiste nel derivare da un fatto descrittivo – il processo storico con il quale il concetto di matrimonio è stato definito in un certo modo – una conclusione normativa concernente quali richieste siano legittime o meno a livello legale. Naturalmente, questo argomento ha un forte appeal per i membri della maggioranza, poiché riafferma una presupposta priorità interpretativa della maggioranza nello stabilire quale sia la corretta definizione degli standard sociali e dei concetti politici. Di nuovo, come più volte sottolineato, il fatto che i membri di una maggioranza storicamente formatasi posseggano il monopolio nella determinazione degli standard sociali è in sé iniquo e ingiustificabile dal punto di vista normativo. L'equiparazione dello spazio pubblico simbolico a un bene pubblico ci ha infatti mostrato che l'ideale liberale impone una rivisitazione degli standard sociali tale da far sì che lo spazio pubblico divenga effettivamente un bene non-rivale e non-escludibile.
- b. Un secondo argomento fa riferimento alle *radici religiose del concetto di matrimonio*, affermando di conseguenza che il matrimonio per le coppie dello stesso sesso non dovrebbe neppure essere un'opzione discussa pubblicamente, essendo intrinsecamente incompatibile col significato attribui-

to al concetto di matrimonio dalla moralità dominante. Questo tipo di argomento supera il requisito di intelligibilità e può essere quindi utilizzato nei dibattiti pubblici, ma non può essere alla base di un rifiuto istituzionale per l'estensione del diritto, in quanto non è traducibile in termini eminentemente pubblici. Nel contesto delle democrazie liberali, le decisioni politiche, per essere legittime, non possono essere giustificate facendo riferimento a dottrine morali particolari – anche laddove la maggioranza effettiva della popolazione sostenga questa specifica dottrina morale.

- c. Un'ulteriore obiezione introduce l'argomento secondo cui l'estensione del diritto implicherebbe un *atto di approvazione simbolica non neutrale*, da parte delle istituzioni politiche, di un particolare orientamento sessuale. A questo punto della trattazione dovrebbe essere chiaro che un argomento di questo tipo è soggetto a un double standard, poiché non riconosce che il diritto di matrimonio per le coppie eterosessuali non è mai stato inteso come un atto di approvazione da parte delle istituzioni politiche, poiché tale opzione è sempre stata intesa come l'opzione 'standard'. La suddetta non-neutralità dell'estensione del diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso è un atto dovuto e riparativo, che renderebbe lo spazio pubblico più neutrale, anziché il contrario. Le coppie omosessuali non rivendicano nessun trattamento speciale da parte delle istituzioni politiche e giuridiche. Piuttosto richiedono che sia loro garantita l'eguale opportunità di accesso a un istituto giuridico regolamentato dalle leggi dello Stato e riconosciuto come un diritto fondamentale dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (Schaff, 2004). Nel richiedere l'estensione di questo diritto, si mette in luce il fatto che la tolleranza di una pratica molto spesso non sia sufficiente per eliminare la discriminazione sofferta dai membri delle minoranze 'tollerate'. L'ideale di eguaglianza politica impone uno standard di rispetto più robusto della semplice tolleranza delle identità minoritarie, richiedendo piuttosto un pieno riconoscimento di tali identità. Posto che i membri di fatto della maggioranza hanno goduto dall'inizio dei diritti civili nella loro interezza, è tempo che anche i membri di minoranze storicamente svantaggiate ottengano il pieno godimenti di tali diritti (Galeotti, 2008, 2017).
- d. Un ulteriore argomento contro la legittimità del matrimonio tra persone dello stesso sesso si basa sulla nozione secondo cui *il diritto al matrimonio sarebbe strumentale alla procreazione*. Secondo i sostenitori di tale argomento, la procreazione costituirebbe una caratteristica essenziale dell'istituto del matrimonio e per tale motivo l'estensione alle coppie omosessuali andrebbe negata. Di nuovo, un argomento di questo tipo è ostaggio di un argomento basato su un fallace double standard. Se la pro-

creazione fosse una caratteristica essenziale dell'istituto del matrimonio, ne conseguirebbe che anche alle coppie eterosessuali dovrebbe essere richiesta una prova della loro volontà e/o abilità alla procreazione prima di concedergli l'accesso a tale istituto. Posto che una possibilità del genere ci appare assurda, oltre che politicamente illegittima, non si comprende perché invece questo argomento debba avere presa normativa quando applicato alle coppie dello stesso sesso. La procreazione non può essere descritta come una condizione *sine qua non* per legittimare il diritto legale al matrimonio solo quando in gioco c'è la possibilità di estendere tale diritto alle coppie omosessuali.<sup>43</sup>

- e. Infine, è importante menzionare *un argomento pragmatico*, focalizzato sugli aspetti negoziali del dibattito concernente l'estensione del diritto di matrimonio. Secondo questo argomento, imporre all'opinione pubblica reticente (almeno in parte) una richiesta come quella di rivedere l'istituto del matrimonio è strategicamente controproducente. Secondo questo argomento pragmatico, i promotori dell'eguaglianza politica per le coppie dello stesso sesso dovrebbero piuttosto cercare di ottenere gli stessi diritti che si otterrebbero con l'accesso all'istituto del matrimonio, ma attraverso forme ibride come, ad esempio, l'istituto delle unioni civili.

## II.V. Un compromesso adeguato? La legge italiana sulle unioni civili

Nel contesto italiano siamo reduci da un ampio dibattito, svoltosi con toni molto accesi, riguardo al disegno di legge per la regolamentazione delle unioni civili tra persone dello stesso sesso e la disciplina delle convivenze. Tale disegno di legge è stato in prima battuta presentato per iniziativa parlamentare dalla Senatrice Monica Cirinnà.<sup>44</sup> Tale DDL, dopo modifiche introdotte durante l'iter parlamentare (S.2081),<sup>45</sup> è stato approvato dal Senato in data 25 febbraio 2016. Questo disegno di legge regola l'istituto delle unioni civili e riconosce valore giuridico alle coppie di fatto. Benché l'istituzione del registro delle unioni civili finalmente garantista un riconoscimento giuridico per le coppie dello stesso sesso che vogliano ricorrervi, rimane da valutare quanto la distinzione tra unione civile e matrimonio comporti una *diminutio* pregiudiziale – e dal forte impatto simbolico – nei confronti dello status normativo delle unioni civili. Se da un lato non si può negare che il contesto politico italiano in tale momento storico – la frammentazione delle forze politiche in Senato, nonché il conflitto interno tra le diverse correnti del Partito Democratico – non consentisse di sperare nella possibilità di un voto parlamentare in favore del ma-

trrimonio egualitario, rimane però importante sottolineare che dal punto di vista normativo il DDL votato in Senato rimane estremamente insoddisfacente. Vero è che in politica è necessario trovare un bilanciamento tra valutazioni pragmatiche e gli ideali di giustizia che sottendono certe rivendicazioni politiche. È giusto però anche sottolineare che quando si discute per l'estensione di un diritto, le ragioni di giustizia dovrebbero avere la meglio sugli aspetti più strettamente negoziali.

Nel momento in cui alle coppie dello stesso sesso, attraverso l'istituzione delle unioni civili, siano riconosciuti i medesimi diritti e doveri delle coppie eterosessuali sposate, rimane da domandarsi per quale motivo sia necessario introdurre una distinzione concettuale, legale e specialmente simbolica, tra matrimonio per le coppie eterosessuali e unioni civili per coppie omosessuali. In questo caso, si sviluppa proprio la situazione in cui alla garanzia di diritti specifici (quali la possibilità di ottenere la pensione di reversibilità; i diritti e i doveri relativi all'assistenza sanitaria e penitenziaria; l'accesso alle agevolazioni e agli oneri fiscali che derivano dall'appartenenza a un determinato nucleo familiare; i diritti di successione; ecc.)<sup>46</sup> non corrisponde un pieno riconoscimento per le coppie dello stesso sesso. Il mantenere una distinzione giuridica e simbolica tra matrimonio e unioni civili non fa che acuire l'iniquità del trattamento subito dalle coppie omosessuali all'interno dello spazio pubblico.<sup>47</sup>

Una volta chiarito che il pieno riconoscimento dei membri delle minoranze nelle società politiche dipende non solo da un adeguamento dell'apparato giuridico e istituzionale, ma anche da un'attenta revisione dello spazio pubblico simbolico in cui una società riflette la propria immagine, ne risulta che l'opzione di garantire alle coppie dello stesso sesso la possibilità di accedere all'istituzione delle unioni civili non fa che riaffermare il discrimine tra cittadini di prima classe, eterosessuali a cui è concesso il diritto al matrimonio, e cittadini di seconda classe che hanno accesso alle unioni civili. Anche nel caso in cui l'istituto delle unioni civili garantisse i medesimi diritti del matrimonio, tale regime potrebbe essere definito come nulla più che un *second best*, poiché le coppie omosessuali resterebbero simbolicamente discriminate, in quanto tale sistema continuerebbe, crudamente, ad attestare la 'non adeguatezza' delle coppie dello stesso sesso ad accedere all'istituzione del matrimonio, il cui valore tradizionale e il cui significato immutabile verrebbero riaffermati, anziché reinterpretati nell'ottica di stabilire una società più inclusiva e non discriminante.<sup>48</sup>

Ogni forma di riconoscimento politico che pretenda di garantire l'egualianza di fronte alla legge attraverso l'istituzione delle unioni civili non fa che riaffermare quanto gli aspetti simbolici degli atti politici siano spesso sotto-

valutati e non adeguatamente compresi da parte dei politici, dei membri del governo e dall'opinione pubblica. Al contempo, nel tenere ben presente gli aspetti negoziali della pratica politica, è importante sottolineare che la creazione dell'istituto delle unioni civili è una buona notizia per i membri della comunità LGBT italiana che intendono veder riconosciuti i propri diritti giuridici in quanto parte di un nucleo familiare stabile. Sebbene questa soluzione non sia ideale dal punto di vista normativo, in quanto vi sono ragioni di giustizia robuste e perfettamente compatibili con il framework normativo di sfondo a favore dell'estensione del diritto di matrimonio, è comunque importate riconoscere che l'instaurazione dell'istituto delle unioni civili è un primo passo nella direzione del pieno riconoscimento delle coppie omosessuali nello spazio pubblico delle democrazie liberali contemporanee.

Nel difendere il compromesso quale strategia adeguata per gestire i conflitti pubblici nei contesti politici democratici, ho evidenziato che vi è un versante consequenzialista delle pratiche di compromesso che va tenuto in conto. Per alcuni attivisti del movimento LGBT l'istituzione delle unioni civili costituisce uno svilimento politico della loro richiesta, e pertanto, se non è possibile ottenere il pieno riconoscimento, la cosa giusta da fare è opporsi a questa soluzione di compromesso. Nell'opporci alla soluzione politica fornita dalla creazione dell'istituto delle unioni civili in quanto 'non abbastanza', alcuni membri della società civile, nonché alcuni membri del parlamento, dimostrano di non voler tenere in conto il versante strategico della politica. In questo capitolo ho sottolineato la portata normativa dei compromessi di principio, tuttavia ho anche evidenziato che è anche importante non perdere di vista gli aspetti strategici che fanno parte delle dinamiche di coordinamento collettivo. Da questa linea argomentativa segue che, poste le circostanze non ideali dei conflitti politici e le ragioni partigiane e strategiche che entrano a far parte dei dibattiti parlamentari, occorre valutare i compromessi politici anche alla luce di un criterio consequenzialista. L'istituto delle unioni civili è ben lontano dal rappresentare la soluzione normativamente soddisfacente al conflitto nato dalla richiesta, da parte delle coppie omosessuali, di vedersi riconosciuto il diritto di accesso all'istituto del matrimonio; tuttavia, le unioni civili costituiscono la possibilità legale di accedere a certi diritti che prima erano preclusi a certi membri del demos. Dal punto di vista concreto, l'istituzione delle unioni civili rappresenta perciò un miglioramento delle circostanze di cittadinanza per i membri di un gruppo specifico di cittadini che fino a ora erano esclusi dalla fruizione di certi diritti legali.

La creazione dell'istituto delle unioni civili può essere vista come un buon compromesso, poste le condizioni politiche e l'alta conflittualità parlamentare

suscitata da questo dibattito. In tal senso, è bene sottolineare che l'istituto delle unioni civili soddisfa certi aspetti delle rivendicazioni portate avanti dalla comunità LGBT, in quanto garantisce la possibilità di poter godere di alcuni diritti che erano prima preclusi ai membri omosessuali della comunità politica. D'altro canto, come teorici politici è nostro compito evidenziare quali circostanze del contesto politico non ideale debbano essere modificate o emendate per rendere le nostre democrazie un luogo più giusto ed equo. Ed è perciò importante affermare che la rinuncia a rivedere legalmente l'istituto del matrimonio costituisce un'ingiustizia, in quanto viene a mancare un adeguato riconoscimento simbolico dei membri della comunità LGBT quali cittadini a pieno titolo nello spazio pubblico della società italiana. Che valutazione conclusiva possiamo quindi dare della legge italiana sulle unioni civili? Da un lato, si può affermare che il DDL Cirinnà costituisce un compromesso pragmaticamente soddisfacente, date le circostanze reali in cui si è sviluppato – è infatti importante ricordare che vi sono stati giorni in cui pareva che il DDL non avrebbe superato il voto parlamentare. Al contempo, da un punto di vista espressamente normativo, vi sono ragioni per continuare a fare pressioni al livello dell'opinione pubblica per far sì che si possa giungere in futuro all'estensione del diritto di matrimonio anche alle coppie dello stesso sesso. In tal senso, nell'abbracciare fino in fondo il versante *work in progress* dei processi politici, è utile evidenziare che l'istituto delle unioni civili, per quanto lontano dall'essere soddisfacente da un punto di vista filosofico-ideale, garantisce l'accesso a certi diritti a una parte della popolazione che prima ne era esclusa. Inoltre, la creazione di questo istituto può svolgere un ruolo progressista, rendendo familiare la presenza delle coppie dello stesso sesso nello spazio pubblico della società italiana e favorendo perciò la modifica nel tempo degli standard sociali e preparando così il terreno per una futura rivisitazione legale del concetto di matrimonio, fatto che contrasterebbe fattivamente il monopolio storico che ha fin qui escluso le coppie omosessuali da una piena cittadinanza.<sup>49</sup>

## NOTE

1. Ceva (2016, pp. 119-123), ad esempio, propone di differenziare gli agenti che prendono parte ai conflitti pubblici in base alla loro aderenza a determinati criteri di ragionevolezza. Ceva descrive i membri della *constituency* giustificativa secondo quattro caratterizzazioni: gli idealmente ragionevoli; i non idealmente ragionevoli; gli irragionevoli liberali e gli irragionevoli illiberali.
2. È importante notare che i soggetti del compromesso nelle pratiche politiche ordinarie sono spesso partiti politici o gli eletti rappresentanti, piuttosto che i singoli cittadini. Questa distinzione è rilevante per sviluppare un'esautiva teoria del compromesso, ma il livello di astrazione a cui sto analizzando la questione in questo capitolo non richiede che mi soffermi su questa distinzione.
3. Per un'interessante analisi sviluppata secondo linee interpretative simili a quella da me difese, si veda Bistagnino e Zuolo (manoscritto).
4. "I identify the 'first' political question in Hobbesian terms as the securing of order, protection, safety, trust, and the conditions of cooperation", Williams, 2005, p. 3.
5. Nell'evidenziare gli aspetti eminentemente conflittuali delle pratiche politiche, è importante sottolineare che molto spesso, per quasi tutti gli atti coercitivi legittimati dalle pratiche collettive, vi saranno agenti che osteggeranno la liceità di tali atti. Albert Hirschman, nel suo *Exit, Voice, and Loyalty* (1970), afferma che i cittadini insoddisfatti con i risultati ottenuti dalle istituzioni politiche e dai rappresentanti eletti, hanno due alternative: il diritto di exit (esteso a ricomprendere anche forme di ribellione, nei casi in cui l'illegittimità degli atti dell'autorità politica sia conclamata), oppure la possibilità di far udire la *propria voce*, il proprio dissenso. Diversi autori hanno recentemente discusso delle forme legittime di dissenso pubblico e contestazione dell'autorità politica quali la disobbedienza civile (Brownlee, 2012; Lefkowitz, 2007). Inoltre, la questione del dissenso può essere affrontata valutando l'adeguatezza o meno delle richieste d'esenzione da certi obblighi politici per questioni di coscienza personale (Ceva, 2011, 2015; Galeotti, 2011b).
6. "what could be valuable about compromise per se if not the fact that it is an agreement, i.e. that it is a way of tracking the presence of a certain relation between fellow citizens? So that would still be a form of voluntarism (albeit one that is introduced from the back door, as it were)", Rossi, 2013, p. 562.
7. "even where people do not have the same reasons, they may have their own moral, or other, reasons for acting in

ways conducive to a *modus vivendi*. It cannot be stressed often enough that the idea of *modus vivendi* is in principle compatible with many different practical instantiations, including some that may not be liberal. So long as a political settlement finds a way of preserving political order that is broadly acceptable to those subject to it, then it meets the conditions for a *modus vivendi*”, Horton, 2010, p. 440.

8. Enzo Rossi (2013) propone una lettura volontaristica e realista della questione della legittimità democratica e indaga se e come il compromesso possa bilanciare “the desideratum of peaceful coexistence and the desideratum of a morally optimal set of norms and/or institutions” (*ivi*, p. 557). La risposta fornita da Rossi è negativa, in quanto egli ritiene che anche le forme di accordo garantite dal compromesso finirebbero per essere interpretate dai teorici politici come tendenti a un accordo idealizzato, focalizzandosi perciò sull’acceptabilità dei termini dell’accordo, piuttosto che sulla loro effettiva accettazione da parte dei cittadini in carne e ossa. Sepur apprezzando la linea d’analisi sostenuta da Rossi, non ne condivido fino in fondo le istanze realiste, in quanto ritengo che sia possibile fornire un resoconto del compromesso che riesca a bilanciare le aspettative normative e il versane volontaristico insiti nel paradigma della legittimità liberale.
9. “the simple fact that compromise involves some moral loss, however small, stands as an undefeated reason against those moral compromises that are not pragmatically necessary”, May, 2005, p. 348.
10. May (*ivi*, pp. 339-346) identifica cinque argomenti tradizionalmente utilizzati in letteratura per difendere la possibilità che vi siano ragioni non pragmatiche per accettare i compromessi: i. un ar-

gomento epistemico basato sulla complessità dell’evidenza su cui nasce il disaccordo che può essere accomodato grazie ai compromessi; ii. un argomento che si fonda sull’ideale dell’eguale rispetto; iii. un argomento che si riferisce al requisito dell’inclusività per le pratiche democratiche legittime; iv. un argomento che evidenzia come il requisito di reciprocità imponga che le scelte politiche siano accettabili per tutti; v. un argomento che si basa su una definizione di comunità politica normativamente connotata, secondo cui i cittadini condividono una responsabilità collettiva per le scelte e gli obiettivi della comunità politica.

11. “Accommodation in the sense concerning the inclusion of citizens in democratic practices should not be confused with accommodation in the sense of compromise between their political positions”, *ivi*, p. 343.
12. Weinstock (2017, p. 639) distingue i compromessi di principio sia dal consenso che dal *modus vivendi*. Gli accordi ottenuti per *modus vivendi* dipendono da motivazioni strettamente strategiche e da dinamiche intersoggettive tattiche. Il *modus vivendi* è un accordo che rispecchia un bilanciamento di forze, piuttosto che un compromesso in cui vi siano state mutue concessioni. A differenza che negli accordi per consenso e compromesso, le parti che stabiliscono un *modus vivendi* non sono impegnate, anche normativamente, a partecipare a procedimenti intersoggettivi per risolvere problemi di coordinamento collettivo, piuttosto esse sono motivate dalla volontà di massimizzare il più possibile la soddisfazione delle proprie preferenze, posto il disaccordo e il conflitto con gli altri attori. Per una difesa ‘realista’ del *modus vivendi* si vedano: Horton, 2010; McCabe, 2010; Rossi, 2010.



13. "According to what might be called the 'no difference' view, deliberation should aim at consensus, and participants should be sensitive enough to indications that consensus is in a given context simply out of reach, and stop short of consensus at the 'way station' that compromise can be taken to represent. Compromise is just a stopping point on the road to consensus, according to the no-difference view, and does not require that deliberation be carried out any differently from the way in which it would be engaged in were consensus truly in the offing", Weinstock, 2017, p. 649.
14. Per una 'lettura tradizionale' del vincolo di reciprocità, inteso come uno dei principi normativi grazie al quale gli accordi raggiunti nei processi deliberativi assumono i connotati di accordi consensuali, si vedano: Cohen, J., 1997, 2009b; Gutmann e Thompson, 1996, 2004; Habermas, 1996.
15. "People's beliefs and convictions are not static, immutable intellectual edifices. Rather, they develop and gain shape and texture as they are put to use in dealing precisely with the kind of challenge that is presented when adherents are put in a context in which they have to respond to a challenge on a matter of policy. [...] Deliberation allows them to engage in an exploration of their views, one that allows over time for what is core and what is peripheral in their conceptions to emerge, and to contribute to their interlocutors' being able to engage in exactly the same process", Weinstock, 2017, pp. 651-652.
16. Per un'ampia tematizzazione dei criteri normativi che devono essere rispettati per evitare che i compromessi risultino inammissibili dal punto di vista delle ragioni morali, in quanto corrotti ('rotten compromises'), si veda Margalit, 2010.
17. "I will present four arguments laying out four different kinds of reasons that we may have to compromise for reasons of principle. I will call these arguments 'the argument from political contingency,' 'the argument from epistemic finitude,' 'the argument from embeddedness,' and 'the argument from principled consequentialism'", Weinstock, 2013, p. 538.
18. "Part of this claim has to do with the trust and respect that is due to those who we consider to be 'epistemic peers', that is, people who are no worse, though also no better, than we are in getting to grips with the issues at stake in a debate. It is important to emphasize that the respect and trust that are at issue here are epistemic in nature rather than ethical. That is, we integrate their point of view into a final compromise not in virtue of their moral status as fellow citizens, as moral agents, as ends in themselves, or whatever, but in virtue of their status as knowers and as moral reasoners", *ivi*, p. 547.
19. Negli ultimi anni, in letteratura, si è molto discusso di forme strutturali di ingiustizia, che ricomprendono anche forme di ingiustizia epistemica e storica, che inficerebbero la vera e propria possibilità per alcuni membri della società politica di prendere parte ai dibattiti pubblici in quanto pari epistemic. Per un'ampia analisi di queste questioni, si vedano: Amighetti e Nuti, 2015; Anderson, 2012; Dotson, 2014; Fricker, 2007; Giladi, 2017; Medina, 2013.
20. "It just always is the case that our democratic systems are imperfect instantiations of the principles of democratic representation and inclusion. Thus, the need to realize the principle through remedial, substantive contexts, rather than simply relying on procedural means, survives into the realm of ideal theory", Weinstock, 2013, pp. 550-551.
21. Jeremy Waldron (1999), ad esempio,

nota che, nel valutare i processi decisionali secondo un criterio di equità espressamente procedurale, è possibile mostrare che il voto a maggioranza è proceduralmente equo tanto quanto una pratica che selezioni la scelta collettiva estraendo a sorte tra le differenti opzioni a disposizione. Naturalmente, per il paradigma della legittimità liberale, un'equità procedurale di questo tipo non è sufficiente, in quanto non problematizza adeguatamente il vincolo normativo di rispettare ogni cittadino non soltanto come portatore di rivendicazioni e preferenze, ma come decisore. Allo stesso modo, si può osservare che una norma strettamente procedurale per valutare gli accordi via compromesso potrebbe condurre a valutare come legittimi compromessi che in realtà inficiano la possibilità di rispettare tutti equamente in quanto co-autori delle decisioni pubbliche. Ad esempio, vi potrebbero essere casi in cui una procedura perfettamente imparziale accomodi il disaccordo in un compromesso che, in effetti, pur essendo proceduralmente equo rispetto alle rivendicazioni degli agenti, finisca per non rispettare tutti gli agenti in quanto co-autori delle scelte politiche.

22. È bene notare che questo obbligo, a differenza del dovere di garantire a tutti i cittadini il diritto di voto e la possibilità di partecipare alle decisioni pubbliche, è un *obbligo condizionale*, in quanto abbiamo già osservato che vi sono dei limiti normativi rispetto alle posizioni con cui è possibile scendere a compromessi nei contesti politici. Ad esempio, cittadini che sostengano posizioni razziste, incompatibili con i principi di sfondo della stessa società democratica in cui i compromessi sono portati avanti, potranno certamente votare, ma il resto dei cittadini non ha un dovere di accomodare la prospettiva razzista nei

compromessi pubblici. “If not all compromises are valuable, and we should compromise only with person’s whose opinions fall within a certain range of reasonableness, then the imperative to compromise cannot be unconditional but must entail an appraisal of the opponent’s political views”, Rostbøll, 2017, pp. 631-632. Per un’ampia analisi concernente i criteri normativi secondo cui alcune posizioni, pur avendo il diritto di essere proceduralmente incluse nei processi per la gestione del conflitto, non risultano normativamente accettabili per avere un effettivo impatto sull’esito della procedura medesima, si veda Ceva, 2016.

23. “There is an acceptance that all are entitled to disagree and that we must reach collective agreements in ways that respect our disagreements”, Bellamy, 2012, p. 457.
24. “I believe that in a democracy, citizens have a pro tanto obligation to seek compromises with each other when they cannot agree. They have this obligation because this is necessary to make democracy work under normal circumstances of disagreement, and because it is required by the principle of democratic respect.”, Rostbøll, 2017, p. 632.
25. Ceva (2016), nel difendere una versione di ‘giustizia delle interazioni’ per risolvere i conflitti salienti delle società politiche contemporanee, insiste sul fatto che la giustizia non si realizza soltanto negli stati finali in cui un disaccordo è accomodato o risolto pubblicamente, piuttosto, le pratiche politiche ordinarie possono garantire giustizia e rapporti interpersonali normativamente adeguati anche e soprattutto per il modo in cui il disaccordo è gestito. È perciò necessario tematizzare una giustizia delle interazioni che si occupi delle relazioni intersoggettive tra agenti quan-

- do il conflitto è in corso, anziché focalizzarsi solo sugli esiti che conducano al superamento dei conflitti.
26. La dichiarazione universale dei diritti dell'uomo stabilisce che il matrimonio sia da annoverare tra i diritti umani. Si veda l'articolo 16 che dichiara: "1. Uomini e donne in età adatta hanno il diritto di sposarsi e di fondare una famiglia, senza alcuna limitazione di razza, cittadinanza o religione. Essi hanno eguali diritti riguardo al matrimonio, durante il matrimonio e all'atto del suo scioglimento. 2. Il matrimonio potrà essere concluso soltanto con il libero e pieno consenso dei futuri coniugi. 3. La famiglia è il nucleo naturale e fondamentale della società e ha diritto ad essere protetta dalla società e dallo Stato". [http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/itn.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf).
  27. Un esempio concreto di questa strategia si può ritrovare nel dibattito svoltosi in Italia precedentemente alla votazione in Senato del DDL Cirinnà sulle unioni civili. Alcuni oppositori di tale legge hanno affermato che l'equiparazione delle unioni civili tra persone dello stesso sesso al matrimonio avrebbe avuto un eccessivo impatto economico prodotto dalla estensione del diritto alla pensione di reversibilità anche per le coppie dello stesso sesso. Questa argomentazione è fallace, poiché vittima di double standard. Ritengo inoltre che argomenti 'pragmatici' di questo tipo vadano osteggiati, poiché, nel tentativo di opporsi alla legge su un piano di conflittualità per la distribuzione di risorse, piuttosto che sul piano dell'eguaglianza politica dovuta, tali obiezioni tentano di svilire il dibattito, riducendolo a un problema distributivo e non, soprattutto, di riconoscimento e di estensione di taluni diritti a soggetti che fino a ora ne erano esclusi.
  28. "Civil rights, legal equality, and human dignity cannot be legitimately revoked by the majority; they exist as inalienable human rights not subjected to community approval", Snyder, 2006, p. 7.
  29. Brettschneider (2011, p. 3), a proposito del tentativo di bilanciare la protezione dei diritti liberali fondamentali con il rispetto degli esiti delle procedure democratiche, afferma: "Thus the appropriate way to understand justifiable judicial view is by appeal to a balancing model. Even though laws passed by democratic procedures retain normative force, the duty to uphold that law is overridden by another more fundamental duty to uphold and protect democratic values. On balance our duty to the values that constitute the core of democratic authority sometimes overrides our duty to laws passed by democratic procedures. But at times the duty to follow laws passed by democratic procedures trumps the duty to uphold the core values that ground democratic procedures".
  30. Un esempio storico del ruolo protettivo dei diritti che può essere svolto dalle corti supreme ci è dato dalla sentenza *Brown v. Board of Education*, 347 U.S. 483, 1954, (<https://www.princeton.edu/~ereading/Brown1.pdf>), in cui la Corte Suprema degli Stati Uniti d'America ha dichiarato incostituzionale la segregazione razziale nelle scuole pubbliche. Un esempio concernente l'Unione Europea ci è fornito dalla Corte di Giustizia dell'Unione Europea e dalla recente sentenza (*Google Spain v AEPD and Mario Costeja González* (C-131/12 2014) riguardo al diritto di privacy per i propri dati pubblicati su internet, il cosiddetto 'diritto all'oblio'). <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:62012CJ0131&from=IT>.
  31. [http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556\\_3204.pdf](http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf).
  32. La Sezione I del quattordicesimo emen-

damento della Costituzione degli Stati Uniti asserisce: “All persons born or naturalized in the United States, and subject to the jurisdiction thereof, are citizens of the United States and of the State wherein they reside. No State shall make or enforce any law which shall abridge the privileges or immunities of citizens of the United States; nor shall any State deprive any person of life, liberty, or property, without due process of law; nor deny to any person within its jurisdiction the equal protection of the laws”. <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/CDOC-110hdoc50/pdf/CDOC-110hdoc50.pdf>.

Riguardo al valore fondamentale della clausola di eguale protezione, Cass Sunstein (1994a, p. 13) ha affermato che tale clausola fornisce un argomento normativo a sostegno di un principio anticasta: “The motivating idea behind an anticaste principle, broadly speaking Rawlsian in character, is that without very good reasons, social and legal structures ought not to turn differences that are irrelevant from the moral point of view into social disadvantages. They certainly should not be permitted to do so if the disadvantage is systemic. A difference is morally irrelevant if it has no relationship to individual entitlement or desert. Race and sex are certainly morally irrelevant characteristics in the sense that, in general, skin color and gender are not appropriate grounds for the distribution of social benefits and burdens. A systemic disadvantage is one that operates along standard and predictable lines in many important spheres of life and applies in realms that relate to basic participation as a citizen in a democracy. The anticaste principle means that, with respect to basic human capabilities and functionings, one group ought not to be systematically below another”.

33. Per un’analisi teorica e normativa degli ideali fondativi della Costituzione degli Stati Uniti d’America si vedano i *Federalist Papers*, Hamilton, A., Jay, J. e Madison, J., [1787-1788], 2009.
34. È rilevante notare che i sondaggi pubblici condotti negli Stati Uniti hanno mostrato che dal 2010 in avanti, stabilmente, poco più del 50% della popolazione risultava essere a favore dell’estensione del diritto di matrimonio alle coppie omosessuali. Un sondaggio svoltosi dopo la sentenza della Corte Suprema ha riscontrato un supporto per tale decisione da parte del 53% della popolazione. Un sondaggio del 2017 attesta che la percentuale di statunitensi a favore è ora intorno al 62%. Per un’ampia analisi teorica dell’impatto dell’opinione pubblica nel processo politico che ha rallentato il riconoscimento di questo diritto per le coppie dello stesso sesso, si vedano: Lewis e Gossett, 2008 e Lewis e Seong Soo Oh, 2008.
35. Gerstmann (2004, p. 141) introduce un insieme di criteri per determinare se un diritto sia da considerarsi un diritto fondamentale: “to determine whether a right is fundamental, the Court should consider whether it squares with precedent; whether it is inherently connected to other rights, whether government exercises monopoly power over it; and whether it runs afoul of the political question doctrine”.
36. Gerstmann (2004, pp. 14-47) è convincente nel delineare i tre diversi standard di scrutinio per la Corte Suprema: “In attempting to protect legal equality, federal courts have focused much of their energy in dividing people into ‘classes’ that receive different levels of constitutional protection against governmental discrimination. ‘Suspected Classes’ are protected by ‘strict scrutiny’, ‘quasi-suspected classes’ are protected by ‘intermediate scrutiny’, and others,

such as gays and lesbian are protected by the lowest level of scrutiny”, (i.e. ‘rational basis scrutiny’). ”.

Inoltre, Kory Schaff (2004) presenta argomenti esaustivi in favore della classificazione dell’orientamento sessuale tra le categorie che dovrebbero ricadere tra le ‘classificazioni sospette’ e perciò richiedere uno scrutinio stringente da parte delle Corti.

37. Per un’ampia analisi del fondamentale ruolo svolto dal dibattito giuridico per il progresso sociale e politico, si vedano: Dupuis, 2002 e Goldberg-Hiller, 2002.
38. Un paradigmatico esempio di un atto politico inteso come rappresaglia (‘backlash act’) nei confronti di scelte politiche sofferte come illegittime (in quanto ingiustificate, dal loro punto di vista) da parte dei membri della maggioranza di una società politica è il “The Defence of Marriage Act” (DOMA). Il DOMA fu una legge federale votata da entrambe le camere del Congresso degli Stati Uniti nel 1996. Tale atto federale introduceva una discrepanza forte tra il riconoscimento del matrimonio alle coppie dello stesso sesso a livello statale (negli stati che cominciavano a emettere licenze di matrimonio estese anche alle coppie omosessuali) e a livello federale. Il DOMA Act, infatti, negava alle coppie dello stesso sesso regolarmente sposate secondo la legge di uno stato membro il riconoscimento federale di essere in effetti ‘sposati’, vietando di fatto loro ogni riconoscimento dei benefit federali collegati al matrimonio. Il 26 Giugno 2013 la Corte Suprema degli Stati Uniti ha dichiarato il DOMA Act incostituzionale.
39. Cass Sunstein (1995 e 1996) è ben consapevole dei problemi implementativi connessi alle decisioni delle Corti Supreme. Per questo motivo, egli argomenta in favore di un approccio che lui chiama ‘minimalismo giudiziale’ nell’interpretazione costituzionale. Secondo Sunstein, è più corretto focalizzarsi sui singoli casi oggetto di analisi da parte delle corti supreme e costituzionali, piuttosto che promuovere sentenze che abbiano un effetto su un ampio raggio di casistiche. Secondo la strategia del minimalismo giudiziale, le sentenze delle corti dovrebbero essere mosse da una modestia giudiziaria di fondo, lasciando ampio spazio al dibattito pubblico e politico per determinare le ragioni di giustizia a sostegno delle scelte eminentemente giuridiche.
40. Vale la pena menzionare che una parte della comunità LGBT si è fortemente opposta al tentativo di identificare la lotta politica per il matrimonio egualitario come una priorità di tutto il movimento LGBT. Per una parte di tale comunità il tentativo di ottenere il diritto di matrimonio anche per le coppie dello stesso sesso rappresenta in realtà uno svilimento dell’identità LGBT e della storia di tale comunità, poiché indicherebbe che le coppie omosessuali accettano di omologarsi a standard sociali storicamente imposti dai membri eterosessuali della società politica. Tale dibattito è affascinante e richiederebbe un’ampia trattazione. Non me ne occupo in questo lavoro, poiché ciò che mi interessa è mostrare le ragioni di giustizia che sottendono la richiesta di estensione del diritto di matrimonio.
41. “The idea of human dignity is the conceptual hinge that connects the *morality* of equal respect for everyone with positive *law* and democratic lawmaking in such a way that their interplay could give rise to a political order founded upon human rights”, Habermas, 2010, p. 469, corsivo nell’originale. Si vedano, inoltre, Donnelly, 2003 e Valentini, 2012.
42. Per un’estensiva analisi di questi argomenti suggerisco la lettura di Eskridge,

- 1996; Gerstmann, 2004 e Galeotti, 2008.
43. Discutendo del rapporto tra procreazione e diritto di matrimonio non si può non riflettere sulla complessa questione della possibilità di estendere alle coppie dello stesso sesso il diritto all'adozione. Il dibattito è ulteriormente suddiviso tra la possibilità di garantire soltanto il diritto all'adozione del figlio biologico del proprio partner (step-child adoption), e invece l'opzione più estensiva, di garantire il diritto all'adozione *tout court*. Questo è un tema non soltanto rilevante poiché estremamente dibattuto oggi, ma perché comporta anche risvolti normativi e giuridici di primaria importanza. Per una più esaustiva trattazione consiglio la lettura di Galeotti, 2008.
  44. <http://www.senato.it/leg/17/BGT/Schede/Ddliter/46051.htm>.
  45. <http://www.senato.it/leg/17/BGT/Schede/FascicoloSchedeDDL/ebook/46051.pdf>.
  46. Non approfondirò qui l'aspro dibattito svoltosi, sia a livello parlamentare, che nell'opinione pubblica, concernente lo stralcio della cosiddetta 'step-child adoption'. Per aumentare la possibilità che il DDL superasse la votazione parlamentare, i proponenti del disegno di legge hanno deciso di stralciare l'articolo 5 che avrebbe garantito la possibilità di adottare il figlio naturale del partner da parte dell'altro membro di una coppia omosessuale. Vale però la pena sottolineare che nell'ultimo anno diverse sentenze del tribunale dei minorenni di Roma, facendo riferimento all'articolo 44 lettera d) della legge 184 che disciplina le adozioni speciali, hanno disposto l'adozione del figlio biologico di un partner da parte dell'altro partner all'interno di una coppia omosessuale convivente. Coerentemente con quanto affermato precedentemente in questo capitolo, si può osservare come, in questo caso, la giurisprudenza stia svolgendo un ruolo progressista e anticipatore rispetto alle proposte di legge promulgate dai governi.
  47. "None of the options currently available to same-sex couples - 'commitment ceremonies' with sympathetic clergymen, private contracts, or 'registered domestic partnership'- has a social meaning of this kind; none of these options is as familiar and widely understood as marriage. As a result, these options will be less effective than marriage for couples who want to affirm their commitment in a way that community will readily understand. [...] In effect, they need to be able to *say that they are married*. Suppose that same-sex unions had a different name - as it might be, 'quarriage'. There will presumably be many fewer same-sex quarriages than opposite-sex marriages; so the term 'quarriage' would be much less familiar and widely understood than the term 'marriage', and for this reason 'quarriage' would be less effective at fulfilling this serious desire than marriage", Wedgwood, 1999, p. 241, corsivo nell'originale.
  48. Alcuni teorici, utilizzando l'argomento del piano inclinato, hanno affermato che sia più adeguato riconoscere alle coppie omosessuali l'accesso a un istituto quale quello delle unioni civili, piuttosto che modificare l'istituto matrimoniale. Secondo questo argomento, la legalizzazione del matrimonio per le coppie dello stesso sesso costituirebbe un primo passo in un processo più ampio che potrebbe condurre al riconoscimento legale della poligamia, e addirittura alla possibilità di consentire legami incestuosi. Non ho modo di occuparmi di questa obiezione in questo lavoro. Per delle repliche esaustive all'argomento del piano inclinato, suggerisco la lettura di Eskridge, 1996 e March, 2010.

49. A sostegno di questa conclusione (e speranza) è importante far presente che la Germania ha da poco (Giugno 2017) esteso il diritto di matrimonio alle coppie dello stesso sesso, dopo aver garantito loro l'accesso all'istituto delle unioni civili dal 2001.

## CONCLUSIONI

Nello scrivere questo libro avevo due obiettivi fondamentali: proporre una versione rivisitata del *paradigma della legittimità liberale* e chiarire fino in fondo il legame e le distanze tra la fase ideale e la fase non ideale di un modello giustificativo di stampo rawlsiano. Questi due obiettivi sono tra loro interconnessi, in quanto ho argomentato che per risolvere le dinamiche tensive del paradigma della legittimità liberale fosse necessario distinguere nettamente tra i compiti giustificativi della fase ideale e di quella non ideale. Secondo la mia proposta, l'unico modo per mantenere un equilibrio tra la ricerca di argomenti giustificativi filosofico-ideali e il rispetto del versante volontaristico della legittimità liberale è presupporre finalità differenti per le due fasi della strategia giustificativa. La *fase ideale della teoria*, ponendo il focus sugli argomenti filosofico-ideali generati a partire da certe idealizzazioni rilevanti, ha l'obiettivo di giustificare pubblicamente un framework generale di standard e principi condivisi. L'argomento giustificativo si basa sulla possibilità di dimostrare che cittadini idealizzati, nel rispettare i vincoli imposti dal requisito della ragionevolezza, possono concordare pubblicamente sul valore normativo di questo framework liberale di sfondo. Nella fase ideale del procedimento giustificativo è possibile imporre forti idealizzazioni concernenti le condizioni favorevoli del contesto socio-politico e le capacità morali ed epistemiche dei membri della *constituency* giustificativa. Tuttavia, una delle linee guida essenziali di questa ricerca consisteva proprio nel mostrare che gli argomenti giustificativi basati su forti idealizzazioni non possono svolgere l'intero compito normativo di una teoria politica che intenda risultare pienamente legittima, in quanto sia desiderabile che motivante per i cittadini in carne e ossa. Per rispettare davvero l'agency riflessiva dei cittadini reali, coinvolti in deliberazioni pubbliche per accordarsi su decisioni politiche da considerarsi legittime, non si può non problematizzare se e come il modello giustificativo del liberalismo politico sia conciliabile con le preferenze, gli interessi e le credenze dei citta-



dini in carne e ossa, ragionevoli e non. La *fase non ideale* è perciò articolata a partire dalle circostanze reali della giustificazione e ha per obiettivo primario l'accertare la legittimità delle procedure democratiche per le scelte collettive e la formulazione di strategie adeguate per risolvere i conflitti pubblici. La fase non ideale si occupa dei processi collettivi con cui le decisioni politiche sono effettivamente prese grazie al dibattito pubblico tra cittadini e istituzioni, nonché grazie all'espressione delle preferenze individuali tramite il voto e alle pratiche giuridico-legislative che portano alla scrittura e ratifica delle leggi.

Distinguere nettamente tra gli obiettivi, i metodi e gli ambiti di applicazione della fase ideale e di quella non ideale del paradigma giustificativo mi ha consentito di mostrare che i modelli tradizionali della legittimità liberale sono instabili e tendono a produrre esiti dilemmatici in quanto rivendicano finalità giustificative eccessive. A partire da un'approfondita analisi delle circostanze epistemiche reali, e nel rispetto del disaccordo profondo che caratterizza i rapporti intersoggettivi tra i membri delle società politiche, ho sviluppato diversi argomenti per chiarire le ragioni che mi hanno condotto a ridimensionare le ambizioni del paradigma giustificativo liberale. Uno dei miei obiettivi primari consisteva nel mostrare che i modelli della legittimità liberale – per evitare esiti dilemmatici – devono distinguere tra l'ambizione di fornire una solida giustificazione per certi vincoli e standard normativi che costituiscono un framework giustificativo di riferimento e, invece, l'obiettivo di fornire una giustificazione completa per una concezione politica *tout court*. Secondo questa linea argomentativa, l'essenziale ruolo giustificativo svolto da una teoria della ragione pubblica consiste nel garantire un accordo stabile da parte della maggioranza dei cittadini sul valore e la legittimità di un framework condiviso di valori, criteri e standard valutativi generali e sempre re-interpretabili. Al contrario, la possibilità di giustificare pubblicamente – e stabilmente – una concezione politica specifica è esclusa dal mio modello in quanto irrealistica. Secondo la mia interpretazione, qualsiasi tentativo di questo tipo trascende le possibilità giustificative del modello liberale, ed è destinato a produrre esiti dilemmatici.

La mia proposta si articola all'interno del paradigma rawlsiano, benché io abbia sostenuto, sulla scia dell'analisi sviluppata da Gerald Gaus, che non è possibile fornire un resoconto esaustivo delle strategie di giustificazione pubblica senza prima chiarire gli assunti epistemiche a supporto di tale strategia ed esplicitare le circostanze epistemiche reali della giustificazione. In tal senso, il modello da me sviluppato può essere inteso nei termini di un *modello rawlsiano, ancorché giustificativo*. È un modello rawlsiano, in quanto condivide fino in fondo l'intento di Rawls di difendere un paradigma della legittimità li-

berale anti-perfezionista ed eminentemente politico. Al contempo, il mio modello, a differenza di quello rawlsiano, attribuisce un essenziale ruolo normativo alla fase non ideale della strategia giustificativa e fornisce un resoconto epistemico, oltre che morale, delle interazioni normative che si dovrebbero instaurare tra agenti che cercano di superare il disaccordo per giungere a un accordo pubblico.

Uno dei contributi originali della mia proposta consiste nell'aver illustrato un legame sia teorico che normativo tra l'analisi delle circostanze epistemiche reali e la difesa di un certo modello della legittimità liberale. Estendendo l'analisi condotta da Rawls sulle implicazioni politiche del 'fatto del pluralismo' ho difeso un argomento in favore della legittimità dei processi decisionali democratici a partire dal riconoscimento del disaccordo come una circostanza ineliminabile dei contesti pubblici. Nel delineare questa linea d'analisi, ho definito il disaccordo come una vera e propria *raison d'être* della democrazia, in quanto l'unica procedura per accomodare il disaccordo, rispettando l'autonomia valutativa degli agenti coinvolti e giungendo a decisioni che risultino proceduralmente e normativamente accettabili per tutti gli agenti coinvolti, consiste nel difendere un processo di scelta collettiva di tipo democratico. Inoltre, grazie all'analisi delle circostanze epistemiche reali (presupposizione doxastica; clausola fallibilista; opacità delle procedure epistemiche; oneri del giudizio) e un'indagine della letteratura concernente l'epistemologia del disaccordo sono giunta a sostenere che agenti in grado di accettare i limiti intrinseci delle proprie abilità epistemiche dovrebbero anche essere in grado di *riconoscersi vicendevolmente come pari epistemici*. Secondo questi argomenti, quando impegnati a confrontarsi per giungere a una decisione collettiva, gli agenti hanno buone ragioni per non scartare le posizioni in disaccordo con le loro come irrilevanti e/o prive di valore. Il mutuo riconoscimento di parità epistemica ha nel mio modello delle profonde ricadute di stampo normativo. Per prima cosa, la parità epistemica fornisce buone ragioni per assumere una generale attitudine di *modestia epistemica* e tale attitudine diviene parte di una caratterizzazione estesa della virtù della ragionevolezza. Inoltre, gli agenti che riconoscono i propri concittadini in quanto pari epistemici accettano di condividere l'autorità epistemica con tutti i restanti membri della demos nel tentativo di giungere a decisioni politiche pubblicamente legittimabili. Infine, il mio modello richiede che l'ascrizione di parità epistemica sia assunta come uno dei criteri per la legittimità democratica. Ciò si giustifica mostrando che un sistema istituzionale, per rispettare fino in fondo l'autonomia agenziale dei cittadini, deve dar luogo a pratiche e procedure decisionali che siano il più responsive possibili nei confronti della volontà di tutti i soggetti sot-

toposti alla coercizione dello stato. *L'ideale di responsività* esprime proprio il fatto che tutti i cittadini, posto che essi rispettino certi criteri minimi di razionalità, sono da intendersi quali pari epistemici e che i loro fini, opinioni, giudizi non possono essere esclusi dai processi deliberativi con una decisione arbitraria e di conseguenza non legittimabile tramite un argomento pubblico valido per tutti.

L'indagine delle circostanze epistemiche reali mi ha fornito la cornice epistemica di riferimento all'interno della quale delineare la strategia giustificativa che ritengo più adeguata per superare le tensioni intrinseche del paradigma della legittimità liberale. Come si è detto, uno degli obiettivi di questo lavoro riguardava la possibilità di evidenziare i pregi della proposta rawlsiana, e al contempo di sottolinearne le ambiguità, per poter infine *procedere 'oltre Rawls'*, connettendo il tema della giustificazione pubblica a quello delle procedure per prendere decisioni collettive in un contesto di forte disaccordo tra i membri reali di una società politica. Nel delineare la proposta rawlsiana ho utilizzato una prospettiva interpretativa specifica: mi sono infatti concentrata a esplicitare e chiarire i presupposti epistemologici del paradigma giustificativo difeso da Rawls. La mia indagine si è focalizzata sull'*equilibrio riflessivo*, il metodo coerentista utilizzato da Rawls per garantire una conciliabilità tra la concezione politica e le prospettive individuali e non pubbliche dei cittadini. L'analisi del metodo dell'*equilibrio riflessivo* gioca un ruolo molto importante nel mio modello per almeno tre ragioni. La prima ragione è di ordine interpretativo. È grazie all'esplicitazione di questo metodo, infatti, che sono riuscita a specificare alcuni dei presupposti epistemologici del liberalismo politico di Rawls. Nel modello da lui difeso, infatti, le due istanze normative del liberalismo politico – vale a dire la ricerca di una giustificazione raggiunta grazie al valore di argomenti filosofici stringenti e la possibilità di garantire un'effettiva accettazione della concezione politica da parte dei cittadini delle società politiche reali – sono tra loro conciliate grazie a un metodo giustificativo coerentista, ben esplicitato dagli argomenti che si basano sul metodo dell'*equilibrio riflessivo*. La seconda ragione a sostegno della rilevanza dell'*equilibrio riflessivo* verte sul valore intrinseco del metodo in sé e sulla sua compatibilità con il modello giustificativo da me sviluppato. Il metodo dell'*equilibrio riflessivo* è in effetti un metodo giustificativo adeguato, in quanto radica le procedure giustificative nel qui e ora delle circostanze epistemiche reali e sostiene il principio liberale dell'autonomia valutativa degli agenti. Secondo la mia analisi, il metodo dell'*equilibrio riflessivo* esprime epistemicamente l'intuizione liberale secondo cui la legittimità dell'autorità politica in parte dipende da argomenti giustificativi che si sviluppano a partire dalla prospettiva agen-

ziale e doxastica dei membri reali della *constituency*. Non c'è un punto di vista privilegiato da cui valutare la concezione di giustizia; ogni membro del *demos*, in quanto pari epistemico, deve prendere parte alla procedura deliberativa per valutare la cogenza dei principi di giustizia a partire dalla possibilità che tali principi siano coerentizzabili – grazie a un processo di aggiustamento reciproco – con i giudizi ponderati da lei sostenuti. Infine, il metodo dell'equilibrio riflessivo svolge un importante ruolo euristico in quanto, se investigato correttamente, ci fornisce un senso del perché la fase ideale della strategia giustificativa non possa mai essere sufficiente per garantire la legittimità dell'autorità politica. Senza tenere in considerazione la prospettiva doxastica degli agenti coinvolti nelle procedure giustificative, sarebbe impossibile valutare la coerenza dei principi politici con le intuizioni morali profonde degli agenti e, di conseguenza, il versante motivazionale non sarebbe adeguatamente investigato. Ne consegue, come ho ribadito più volte, che la fase non ideale svolge un essenziale ruolo giustificativo e questa conclusione è oltretutto consistente con la fenomenologia delle pratiche politiche reali, dove mutamenti rilevanti nella costituzione della *constituency* o del retroterra culturale che compone la sfera pubblica possono condurre a sostanziali revisioni delle decisioni collettive, nonché delle leggi e delle istituzioni dello stato. Grazie a questa ampia analisi sono giunta ad affermare che l'equilibrio riflessivo, per le sue caratteristiche intrinseche, è particolarmente adatto al paradigma liberale, in quanto fornisce un'adeguata cornice epistemica alla pratica deliberativa in cui agenti autonomi tentano un confronto sulle tematiche politiche, motivati dalla possibilità di legittimare pubblicamente decisioni pubbliche che risolvano conflitti in essere.

Nella seconda parte del libro mi sono concentrata sull'esposizione e difesa di una proposta per un modello alternativo della legittimità liberale e della giustificazione pubblica che riesca a evitare alcuni degli esiti tensivi ancora presenti nel modello sostenuto da Rawls. Secondo la mia proposta, una strategia giustificativa di stampo rawlsiano, per risultare adeguata sia dal punto di vista filosofico che da quello strettamente motivazionale, deve dimostrare la propria coerenza con le circostanze epistemiche reali della giustificazione. Per soddisfare il criterio della compatibilità con le circostanze di giustizia reali, il mio modello rinuncia ad alcune delle pretese giustificative sostenute dalle versioni tradizionali della legittimità liberale. In tal senso, la mia proposta si concentra sulla possibilità di garantire un accordo tra agenti in carne e ossa sulla legittimità di un framework giustificativo condiviso, piuttosto che ottenere un consenso definitivo su una concezione di giustizia specifica. Il primo passo per garantire la legittimità delle decisioni politiche consiste nel pro-

muovere validi argomenti per *giustificare un framework normativo di sfondo* che possa poi costituire lo standard con cui regolare i processi effettivi di decision-making e le procedure pubbliche atte a garantire la legittimità dell'autorità politica. Nel modello da me difeso, l'*overlapping consensus* e la giustificazione *pro tanto* costituiscono i due stadi, all'interno della teoria ideale, in cui gli argomenti filosofico-ideali sono introdotti per giustificare un framework giustificativo di sfondo attorno a cui sviluppare, in teoria non ideale, una pratica pubblica per le scelte collettive. La teoria ideale ci fornisce la cornice normativa alla luce della quale i cittadini in carne e ossa possano dibattere questioni politiche concrete. Nell'affrontare le circostanze reali della giustizia, la fase non ideale si interroga sulla possibilità che questo stesso framework liberale di sfondo possa essere l'oggetto, se non di un accordo consensuale, di un compromesso adeguato da parte della maggioranza dei cittadini delle società democratiche contemporanee. Garantire l'adesione ad una cornice normativa di sfondo è essenziale, in quanto consentirebbe di trasformare disaccordi fondazionali in disaccordi giustificativi.

La possibilità di rivendicare legittimità per il framework normativo di sfondo anche nella fase non ideale è supportata da due metodi giustificativi, tra loro legati. La prima strategia si struttura intorno al concetto di *compromesso riflessivo*. Il metodo del compromesso riflessivo, aprendo a motivazioni personali non necessariamente morali, ed evidenziando il fatto che molto spesso le decisioni politiche non rispecchiano l'opzione prediletta per i cittadini chiamati a valutarne la legittimità, è secondo me uno strumento giustificativo adeguato per la fase non ideale della teoria. Il compromesso riflessivo delinea lo stadio giustificativo in cui i cittadini in carne e ossa valutano se e come il framework normativo giustificato in fase ideale possa in effetti risultare compatibile con i loro sistemi doxastici non idealizzati. Una democrazia ben funzionante, secondo questo modello, è una democrazia in cui, grazie al raggiungimento di compromessi riflessivi differenti, una maggioranza di cittadini è in grado di riconoscere la legittimità di un versante normativo condiviso, e risulta perciò motivata a promuovere compromessi politici di principio e non soltanto strategici. In tal senso, legittimare la cornice di standard e principi generali di sfondo grazie al metodo del compromesso riflessivo certifica la possibilità, anche nei contesti non idealizzati, che i disaccordi e conflitti profondi che caratterizzano le società politiche non trascendano mai in forme di conflitto anti-liberali e/o violente che inficerebbero qualsiasi possibilità di accordo stabile. La seconda strategia per giustificare il riferimento a una cornice normativa di sfondo in fase non ideale si affida a un *argomento prassi-dipendente* che evidenzia il valore normativo di certe pratiche istituzionali consolida-

te. Questa seconda strategia è utile per far notare che i cittadini, nonostante i conflitti profondi e i disaccordi spesso irrisolvibili che contraddistinguono il vivere sociale, possono estrapolare dal contesto istituzionale e dalla prassi democratica ragioni sufficienti per riconoscere il valore di un framework liberale di sfondo.

Una volta chiariti i compiti giustificativi della fase ideale e di quella non ideale nel modello della legittimità liberale da me difeso, ho proseguito la mia analisi distinguendo analiticamente tra i compiti eminentemente giustificativi e gli obiettivi deliberativi di un liberalismo politico così caratterizzato. Secondo la mia proposta, i *compiti eminentemente giustificativi della teoria* sono soddisfatti nella fase ideale, in quanto in questa fase sono garantite le condizioni di possibilità per lo sviluppo di una pratica pubblica per le scelte collettive in cui gli agenti riescano per lo meno a condividere un insieme di standard valutativi e una volontà generale ad accettare le decisioni democratiche come legittime. Nella fase non ideale, invece, un ampio *compito deliberativo è demandato ai cittadini*, in quanto sono loro, i cittadini in carne e ossa, a dover determinare quali possano essere le interpretazioni pubblicamente vincenti delle idee organizzatrici di sfondo e degli standard e criteri valutativi che compongono il retroterra delle società democratiche liberali. Ho definito la deliberazione politica nei termini di un processo di coordinamento su larga scala in cui agenti in disaccordo profondo tra loro, ma che sono in grado di accettare un framework giustificativo condiviso, riescono a raggiungere compromessi multipli su decisioni politiche che, seppur non rappresentino la scelta ottimale per molti degli agenti coinvolti nella pratica deliberativa, sono pubblicamente riconosciute come legittime.

Successivamente, nel precisare un *paradigma della ragione pubblica* adeguato per il mio modello di legittimità liberale ho introdotto argomenti a favore della possibilità che tale paradigma si apra a forme non necessariamente consensuali di accordo politico, quali, ad esempio, compromessi e negoziazioni. Legando tra loro gli argomenti sviluppati nei primi capitoli con le teorie del compromesso ampiamente dibattute in letteratura negli ultimi anni, nell'ultima parte del libro ho introdotto un modello per l'accomodamento del disaccordo nelle circostanze reali della politica che verte sulla possibilità di stabilire adeguate *strategie di compromesso*, anziché concentrarsi sulla possibilità di giungere ad accordi via consenso. Gli accordi pubblici via consenso risultano irrealistici in quanto, anche laddove i cittadini raggiungano un accordo sul valore normativo di un insieme di standard e principi politici, gli stessi cittadini, al livello delle pratiche decisionali ordinarie, tenderanno a confliggere riguardo a quali siano le interpretazioni corrette di tali standard e princi-

pi. Una soluzione adeguata per fronteggiare l'*inconclusività della giustificazione pubblica* e, al contempo, gestire i conflitti politici, risulta essere la strategia del compromesso.

Le strategie per la gestione dei conflitti basate sui compromessi possono essere giustificate grazie all'appello a ragioni eminentemente strategiche. Tuttavia, nel tentativo di coerentizzare questa analisi concernente il ruolo svolto dalla strategia del compromesso nei contesti pubblici con le finalità normative del libro, ho indagato la possibilità di fornire ragioni normative, oltre che pragmatiche, a sostegno di forme di accordo via compromesso. Le ragioni normative a sostegno delle pratiche di compromesso possono essere sia morali che epistemiche. Le ragioni morali a favore della pratica del compromesso sottolineano il legame normativo tra la legittimità liberale e il *principio dell'eguale rispetto*. Secondo questo argomento, le istituzioni democratiche, per dirsi legittime, devono rispettare i cittadini in quanto agenti politici autonomi e soddisfare l'ideale della co-autorialità delle leggi. Nelle circostanze reali della politica, le strategie che conducono a compromessi equi in cui la prospettiva di ogni cittadino è in parte sussunta nell'accordo collettivo finale forniscono in effetti la soluzione più adeguata per rispettare l'agency riflessiva di tutti i soggetti coinvolti e, al contempo, garantire una gestione pacifica dei conflitti. Le ragioni epistemiche in favore dei compromessi di principio si basano invece sulla possibilità che agenti finiti e fallibili accettino di condividere l'autorità epistémica quando coinvolti nella gestione pubblica di conflitti valoriali e politici. Partendo dalla richiesta normativa di *ascrizione della parità epistémica* a ogni membro del demos, si può ricavare un argomento contro la legittimità degli accordi pubblici che implicino una deferenza epistémica da parte di alcuni membri della società politica nei confronti dell'opinione della maggioranza. Il compromesso, essendo una strategia che ottiene un accordo tenendo in considerazione il punto di vista e le preferenze di tutti i soggetti coinvolti, dovrebbe proprio riuscire ad evitare qualsivoglia forma di deferenza epistémica. Si può perciò concludere che, a partire da una *nozione complessa del legame di co-autorialità che lega tra loro i cittadini*, è possibile descrivere la strategia del compromesso come un aspetto caratterizzante dei processi democratici.

Per concludere, in questo libro la mia analisi si è sviluppata intorno a quattro concetti cardine: la legittimità liberale; il disaccordo; la parità epistémica e le procedure decisionali via compromesso. Il riconoscimento del disaccordo quale *raison d'être* della democrazia ha dato l'avvio al mio lavoro conducendomi a problematizzare la questione della legittimità liberale e a individuare alcuni aspetti tensivi intrinseci a tale modello. Per risolvere queste tensioni e garantire un modello giustificativo adeguato ho promosso un'analisi

delle circostanze epistemiche reali giungendo a sviluppare un argomento normativo secondo cui la legittimità democratica dipende, in parte, dalla ascrizione dello status di pari epistemico a ogni membro del demos, indipendentemente dalla valutazione specifica delle competenze intellettuali di ognuno. Il modello della legittimità liberale che ne deriva sostiene che i cittadini coinvolti nei processi di decision-making dovrebbero condividere sia l'autorità epistemica – in quanto pari epistemici – che l'autorità pratica – in quanto co-autori delle decisioni collettive. Da ciò consegue che i processi pubblici per la gestione dei conflitti devono evitare forme illegittime di deferenza epistemica e consentire a ogni cittadino di prendere equamente parte ai processi per la selezione delle decisioni politiche. A mio avviso, la strategia del compromesso è un modello di accomodamento dei conflitti idoneo per rispondere a queste esigenze normative all'interno dei contesti non idealizzati delle società politiche reali. Inoltre, secondo il mio paradigma, il compromesso costituisce anche la soluzione più adeguata per provare a trovare una mediazione tra i *due desiderata che caratterizzano il modello liberale della legittimità*. Forme di accordo pubblico via compromesso possono garantire sia il rispetto di un framework normativo condiviso (*desideratum filosofico-ideale*) che la coesistenza pacifica di agenti stabilmente in disaccordo l'uno con l'altro (*desideratum realistico*).





## BIBLIOGRAFIA

- Aaron, J., "Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and the Status Quo", *Philosophy & Public Affairs*, 2005, 33 (3), pp. 281-316.
- Ackerman, B., *Social Justice in the Liberal State*, Yale University Press, New Haven, 1980.
- "What is Neutral about Neutrality?", *Ethics*, 1983, 93 (2), pp. 372-390.
- *We the People – Volume 3: The Civil Rights Revolution*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2014.
- Alston, W., "Has Foundationalism Been Refuted?", *Philosophical Studies*, 1976, 29 (5), pp. 287-305.
- Amighetti, S. e Nuti, A., "Towards a Shared Redress: Achieving Historical Justice Through Democratic Deliberation", *Journal of Political Philosophy*, 2015, 23 (4), pp. 385-405.
- Anderson, E., "The Epistemology of Democracy", *Episteme*, 2006, 3 (1), pp. 8-22.
- "An Epistemic Defense of Democracy: David Estlund's Democratic Authority", *Episteme*, 2008, 5 (1), pp. 129-139.
- "Democracy, public policy, and lay assessments of scientific testimony", *Episteme*, 2011, 8 (2), pp. 144-164.
- "Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions", *Social Epistemology*, 2012, 26 (2), pp. 163-173.
- Arras, J., "The Way We Reason Now: Reflective Equilibrium in Bioethics", in B. Steinbock (a cura di), *The Oxford Handbook of Bioethics*, Oxford University Press, New York, 2007, pp. 46-71.
- Audi, R., *The Structure of Justification*, Cambridge University Press, New York, 1993.
- Bagnoli, C., "Habermas e Rawls: un confronto", *Filosofia e questioni pubbliche*, 1995, 1 (1), pp. 122-129.
- "Rawls on the Objectivity of Practical Reason", *Croatian Journal of Philosophy*, 2001, 1 (3), pp. 307-331.
- "Moral Constructivism: a Phenomenological Argument", *Topoi*, 2002, 21 (1-2), pp. 125-138.
- "Il costruttivismo kantiano", in L. Ceri e F. Magni (a cura di), *Le ragioni della morale*, ETS, Pisa, 2004, pp. 63-84.
- *L'autorità della morale*, Feltrinelli, Milano, 2007.
- (a cura di), *Constructivism in Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013a.
- (a cura di), *Che fare? Prospettive filosofiche sull'azione*, Carocci, Roma, 2013b.
- Barry, B., "John Rawls and the Search for Stability", *Ethics*, 1995, 105 (4), pp. 874-915.
- Beitz, C., "Human Rights as a Common Concern", *American Political Science Review*, 2001, 95 (2), pp. 269-282.
- "What Human Rights Mean", *Daedalus*, 2003, 132 (1), pp. 36-46.
- *The Idea of Human Rights*, Oxford Uni-

- versity Press, Oxford, 2009.
- Bellamy, R., *Liberalism and Pluralism: Toward a Politics of Compromise*, Routledge, Londra & New York, 1999.
- *Constitutionalism and democracy*, Ashgate, Aldershot, 2006.
  - “Democracy, Compromise and the Representation Paradox: Coalition Government and Political Integrity”, *Government and Opposition*, 2012, 47 (3), pp. 441-465.
- Bellamy, R. e Hollis, M., “Consensus, Neutrality and Compromise”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 1998, 1 (3), pp. 54-78.
- Benhabib, S., “Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy”, *Constellations*, 1994, 1 (1), 26-52.
- “Another Universalism: On the Unity of Human Rights”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 2007, 81 (2), pp. 7-32.
- Benjamin, M., *Splitting the difference. Compromise and integrity in ethics and politics*, University Press of Kansas, Lawrence, 1990.
- Berlin, I., *Four essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969.
- *Due concetti di libertà*, trad. it. di M. Santambrogio, Feltrinelli, Milano, 1989.
  - *La ricerca dell'ideale*, in Id., *Il legno storto dell'umanità*, trad. it. di G. Forti, Adelphi, Milano, 1996, pp. 17-42.
- Besussi, A., “La filosofia politica come fede ragionevole”, *Filosofia e questioni pubbliche*, 1995, 1 (1), pp. 29-46.
- *Giustizia e comunità*, Liguori, Napoli, 1996.
  - (a cura di), *Verità e politica. Filosofie contemporanee*, Carocci, Roma, 2013.
- Biale, E., “Interessi e inclusione democratica. Un'alternativa alla deliberazione”, *Notizie di Politeia*, 2013, 112, pp. 18-34.
- “Democracy and Compromise: Beyond a Deliberative Approach”, in K. Palonen e J.M. Rosales (a cura di), *Parliamentarism and Democratic Theory*, Barbara Budrich Publishers, Oplanden, 2015, pp. 187-205.
  - “Ragioni partigiane e agency democratica”, *Etica & Politica*, 2016, XVIII (1), pp. 89-109.
- Biale, E. e Liveriero, F., “A multidimensional account of democratic legitimacy: how to make robust decisions in a nonidealized deliberative context”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2017, 20 (5), pp. 580-600.
- Bickel, A. M., *The Least Dangerous Branch. The Supreme Court and the Bar of Politics*, Yale University Press, Yale, 1986.
- Bistagnino, G., “Epistemology of Disagreement: Mapping the Debate”, *Gli Annali di LPF - Laboratorio di Politica Comparata e Filosofia Pubblica*, 2011, 6, pp. 159-187.
- “Sincerità e affidabilità nel discorso pubblico: un problema del liberalismo giustificativo”, *Biblioteca della libertà*, 2013, 208, pp. 39-59.
  - “Rispetto e giustificazione pubblica da una prospettiva oggettivista”, *Etica & Politica*, 2016, XVIII, 1, pp. 49-68.
- Bistagnino, G. e Zuolo, F., “Disagreement, peerhood, and compromise”, manoscritto.
- Blanshard, B., *The Nature of Thought*, vol. 2, Allen & Unwin, Londra, 1939.
- Bohman, J., *Public Deliberation. Pluralism, Complexity, and Democracy*, The MIT Press, Cambridge (Mass.), 1996.
- “Deliberative Democracy and the Epistemic Benefits of Diversity”, *Episteme*, 2006, 3 (3), pp. 175-191.
- Bohman, J. e Rehg W. (a cura di), *Deliberative democracy: Essays on reason and politics*, The MIT Press, Cambridge (Mass.), 1997.
- Bohman, J. e Richardson, H. S., “Liberalism, deliberative democracy, and ‘reasons that all can accept’”, *Journal of Political Philosophy*, 2009, 17 (3), pp. 253-274.
- Boghossian, P., *Fear of Knowledge*, Oxford University Press, New York, 2006.
- Bonjour, L., “The Coherence Theory of Em-

- pirical Knowledge", *Philosophical Studies*, 1976, 30 (5), pp. 281-312.
- "Can Empirical Knowledge Have a Foundation?", *American Philosophical Quarterly*, 1978, 15 (1), pp. 1-13.
  - "Externalist Theories of Empirical Knowledge", *Midwest Studies in Philosophy*, 1980, 5 (1), pp. 53-73.
  - *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1985.
  - Bonotti, M., "Conceptualising Political Parties: A Normative Framework", *Politics*, 2011, 31 (1), pp. 19-26.
  - Brandt, R., *A Theory of the Good and the Right*, Oxford University Press, Oxford, 1979.
  - "The Science of Man and Wide Reflective Equilibrium", *Ethics*, 1990, 100 (2), pp. 259-278.
  - "Science as a Basis for Moral Theory", in W. Sinnott-Armstrong e M. Timmons (a cura di), *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1996, pp. 200-214.
  - Brettschneider C., *Democratic Rights and the Substance of Self-Government*, Princeton University Press, Princeton, 2007.
  - "Judicial Review and Democratic Authority: Absolute v. Balancing Conceptions", *Journal of Ethics & Social Philosophy*, 2011, pp. 1-9.
  - Brink, D.O., "Rawlsian Constructivism in Moral Theory", *Canadian Journal of Philosophy*, 1987, 17 (1), pp. 71-90.
  - *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica*, a cura di A. Corradini, trad. it. di F. Castellani, Vita e Pensiero, Milano, 2003.
  - Brownlee, K., *Conscience and Conviction*, Oxford University Press, Oxford, 2012.
  - Buchanan, A., "Political Liberalism and Social Epistemology", *Philosophy & Public Affairs*, 2004, 32 (2), pp. 95-130.
  - "Equality and Human Rights", *Politics, Philosophy and Economics*, 2005, 4 (1), pp. 69-90.
  - Burelli, C., "Verso una concezione realistica della politica. Conflitto, ordine e realismo politico", *Biblioteca della libertà*, 2016, 216, pp. 7-31.
  - Carter, I., "Respect and the Basis of Equality", *Ethics*, 2011, 121 (3), pp. 538-571.
  - Carter, I. e Ricciardi, M. (a cura di), *L'idea di libertà*, Feltrinelli, Milano, 1996.
  - Ceva, E., "Self-legislation, Respect and the Reconciliation of Minority Claims", *Journal of Applied Philosophy*, 2011, 28 (1), pp. 14-28.
  - "Just interactions in value conflicts: The Adversary Argumentation Principle", *Politics, Philosophy & Economics*, 2012a, 11 (2), pp. 149-170.
  - "Beyond Legitimacy. Can Proceduralism Say Anything Relevant about Justice?", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2012b, 15 (2), pp. 183-200.
  - "Political Justification through Democratic Participation: The Case for Conscientious Objection", *Social Theory and Practice*, 2015, 41 (1), pp. 26-50.
  - *Interactive Justice. A Proceduralist Approach to Value Conflict in Politics*, Routledge, Londra, 2016.
  - Ceva, E. e Zuolo, F., "A Matter of Respect. On majority-minority relations in a liberal democracy", *Journal of Applied Philosophy*, 2013, 30 (3), pp. 239-253.
  - Chambers, S., "Democracy, Popular Sovereignty, and Constitutional Legitimacy", *Constellations*, 2004, 11 (4), pp. 153-173.
  - Christiansen, D., "Epistemology of Disagreement: The Good News", *Philosophical Review*, 2007, 116 (2), pp. 187-217.
  - "Disagreement as Evidence: The Epistemology of Controversy", *Philosophy Compass*, 2009, 4 (5), pp. 756-767.
  - Christensen, D. e Lackey, J. (a cura di), *The Epistemology of Disagreement*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

- Christiano, T., *The Constitution of Equality. Democratic Authority and Its Limits*, Oxford University Press, New York, 2008.
- “Reply to Critics of the Constitution of Equality”, *Journal of Ethics & Social Philosophy*, 2011, pp. 1-14.
- Cohen, G.A., “Facts and Principles”, *Philosophy & Public Affairs*, 2003, 31 (3), pp. 211-245.
- *Per l'eguaglianza e la giustizia*, introd. di M. Ricciardi, revisione a cura di C. Testino, trad. it. di L. Clara, L'asino d'oro edizioni, Roma, 2016.
- Cohen, J., “A More Democratic Liberalism”, *Michigan Law Review*, 1994, 92 (6), pp. 1503-1546.
- “Deliberation and Democratic Legitimacy”, in J. Bohman e W. Rehg (a cura di), cit., 1997, pp. 67-91.
- “Minimalism About Human Rights: The Best We Can Hope For?”, *Journal of Political Philosophy*, 2004, 12 (2), pp. 190-213.
- “Is there a Human Right to Democracy?”, in C. Sypnowich (a cura di), *The Egalitarian Conscience: Essays in Honour of G.A. Cohen*, Oxford University Press, New York, 2006, pp. 226-248.
- “Rethinking Human Rights, Democracy and Sovereignty in the Age of Globalization”, *Political Theory*, 2008, 36 (4), pp. 578-606.
- “Truth and Public Reason”, *Philosophy & Public Affairs*, 2009a, 37 (1), pp. 1-42.
- *Philosophy, politics, democracy: Selected papers*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2009b.
- Copp, D., “Justification and Explanation in Ethics”, *Ethics*, 1990, 100 (2), pp. 237-258.
- Copp, D. e Zimmerman, D. (a cura di), *Morality, Reason, and Truth*, Rowman & Littlefield, Totowa, 1984.
- D'Agostino, F., “The Idea and the Ideal of Public Justification”, *Social Theory and Practice*, 1992, 18 (2), pp. 143-164.
- *Free Public Reason: Making It Up as We Go*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- “Public Justification”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009, pp. 1-14.
- D'Agostino, F. e Gerald G., “Public Reason: Why, What and Can (and Should) it Be?”, in F. D'Agostino and G. Gaus (a cura di), *Public Reason*, Ashgate, Aldershot, 1998, pp. xi-xxiii.
- D'Agostino, F. e Vallier, K., “Public Justification”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, pp. 1-44.
- Dahl, R., *A Preface to Democratic Theory*, University of Chicago Press, Chicago, 1959.
- Dancy, J. (a cura di), *Normativity*, Blackwell, Oxford, 2000.
- *Ethics Without Principles*, Oxford University Press, New York, 2004.
- Dancy, J., Sosa, E. e Steup, M. (a cura di), *A Companion to Epistemology*, Blackwell, Oxford, 2010.
- Daniels, N., *Justice and Justification. The Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 1996.
- “Reflective equilibrium”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009, pp. 1-27.
- Darwall, S., Gibbard, A. e Railton, P., “Toward Fin de siècle Ethics: Some Trends”, *The Philosophical Review*, 1992, 101 (1), pp. 115-189.
- Dauer, F.W., “In Defense of the Coherence Theory of Truth”, *The Journal of Philosophy*, 1974, 71 (21), pp. 791-811.
- Davidson, D., “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, in E. LePore (a cura di), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, New York, 1986, pp. 307-319.
- Delaney, C.F., “Rawls on Method”, *Canadian Journal of Philosophy*, 1976, Supplementary Volume 3 (a cura di K. Nielsen e R. Shiner), pp. 153-161.
- *The Liberalism-Communitarianism Debate*, Rowman & Littlefield Publishers, Londra, 1994.

- De Paul, M., "Reflective Equilibrium and foundationalism", *American Philosophical Quarterly*, 1986, 23 (1), pp. 59-69.
- "Two conceptions of Coherence Methods in Ethics", *Mind*, 1987, 96 (384), pp. 463-481.
- *Balance and Refinement: beyond coherence methods of moral inquiry*, Routledge, Londra, 1993.
- Descartes, R., *Meditazioni metafisiche*, trad. it. e introduzione di S. Landucci, Laterza & Figli, Roma-Bari, [1642] 1997.
- Donnelly, J., *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Cornell University Press, Ithaca, 2003.
- Dorsey, D., "A Coherence Theory of Truth in Ethics", *Philosophical Studies*, 2006, 127 (3), pp. 493-523.
- Dotson, K., "Conceptualising Epistemic Oppression", *Social Epistemology*, 2014, 28 (2), pp. 115-138.
- Dupuis, M., *Same-Sex Marriage, Legal Mobilization, & the Politics of Rights*, Peter Lang Publishing, New York, 2002.
- Dworkin, R., "Foundations of Liberal Equality", in S. Darwall (a cura di), *Equal Freedom*, The University of Michigan Press, Cambridge (Mass.), 1995, pp. 190-306.
- "Objectivity and Truth: You'd Better Believe It", *Philosophy & Public Affairs*, 1996, 25 (2), pp. 87-139.
- *Virtù sovrana. Teoria dell'uguaglianza*, trad. it. di G. Bettini, Feltrinelli, Milano, 2002.
- *I diritti presi sul serio*, edizione it. a cura di N. Muffatto, Il Mulino, Bologna, 2010.
- *Giustizia per ricci*, trad. it. di V. Ottonelli, Feltrinelli, Milano, 2013.
- Dworkin, R. e Maffettone, S., *Ifondamenti del liberalismo*, trad. it. di M. Mangini, Laterza & Figli, Roma-Bari, 1996 (1<sup>a</sup> ed. nella Biblioteca Universale Laterza, 2008).
- Ebeling, M., *Conciliatory democracy*, Palgrave Macmillan, Londra, 2016.
- "Is Moral Deference Reasonable Acceptable?", *Social Epistemology*, 2017, 31 (3), pp. 296-309.
- Eberle, C. J., *Religious Conviction in Liberal Politics*, Cambridge University Press, New York, 2002.
- "Consensus, Convergence and Religiously Justified Coercion", *Public Affairs Quarterly*, 2012, 25 (4), pp. 281-303.
- Ebertz, R.P., "Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model?", *Canadian Journal of Philosophy*, 1993, 23 (2), pp. 193-214.
- Elga, A., "Reflection and disagreement", *Noûs*, 2007, 41 (3), pp. 478-502.
- "How to Disagree About How to Disagree", in R. Feldman e T. Warfield (a cura di), *Disagreement*, Oxford University Press, Oxford, 2010, pp. 175-186.
- Elgin, C. Z., "Persistent Disagreement", in R. Feldman e T. Warfield (a cura di), cit., 2010, pp. 53-68.
- Elster, J., "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory", in J. Elster e A. Hylland (a cura di), *Foundations of Social Choice Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, pp. 104-132.
- Engel, M., "Personal and Doxastic Justification in Epistemology", *Philosophical Studies*, 1992, 67 (2), pp. 133-150.
- English, J., "Justice Between Generations", *Philosophical Studies*, 1977, 31 (2), pp. 91-104.
- Enoch, D., "How is moral disagreement a problem for realism?", *Journal of Ethics*, 2009, 13 (1), pp. 15-50.
- "How Objectivity Matters", in R. Shafer-Landau (a cura di), *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 5, Oxford University Press, New York, 2010, pp. 111-152.
- *Taking morality seriously A defence of robust realism*, Oxford University Press, New York, 2011a.
- "Not Just a Truthometer: Taking Oneself Seriously (but not too seriously) in case of peer disagreement", *Mind*, 2011b, 119 (476), pp. 953-997.

- Estlund, D., "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth", *Ethics*, 1998, 108 (2), pp. 252-275.
- *Democratic Authority. A Philosophical Framework*, Princeton University Press, Princeton, 2008.
- Eskridge, W.M., *The Case for Same-Sex Marriage. From Sexual Liberty to Civilized Commitment*, The Free Press, New York, 1996.
- Farrelly, C., "Justice in Ideal Theory: A Refutation", *Political Studies*, 2007, 55 (4), pp. 844-864.
- Feldman, R., "Fallibilism and Knowing that One Knows", *The Philosophical Review*, 1981, 90 (2), pp. 266-282.
- "Skeptical Problems, Contextualist Solutions", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 2001, 103 (1), pp. 61-85.
- *Epistemology*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.
- "Epistemological puzzles about disagreement", in S. Hetherington (a cura di), *Epistemology Futures*, Clarendon Press, Oxford, 2006, pp. 216-236.
- "Reasonable Religious Disagreements", in L. Antony (a cura di), *Philosophers Without Gods: Meditations on Atheism and the Secular*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 194-214.
- Feldman, R. e Warfield, T.A. (a cura di), *Disagreement*, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- Ferrara, A. (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma, 1992.
- *The Democratic Horizon. Hyperpluralism and the Renewal of Political Liberalism*, Cambridge University Press, New York, 2014.
- Ferrajoli, L., "The Normative Paradigm of Constitutional Democracy", *Res Publica*, 2011, 7 (4), pp. 355-367.
- Fisher, R., Ury W. e Patton B. (a cura di), *Getting to yes: negotiating agreement without giving in*, Penguin Books, New York, 2011.
- Florida, A., *Un'idea deliberativa della democrazia. Genealogia e principi*, Il Mulino, Bologna, 2017.
- Foley, R., *Intellectual Trust in Oneself and Others*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- Forst, R., "The Limits of Toleration", *Constellation*, 2004, 11 (3), pp. 312-325.
- *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*, Columbia University Press, New York, 2012.
- Fossen, T., "Agonistic Critiques of Liberalism", *Contemporary Political Theory*, 2008, 7 (4), pp. 376-394.
- Freeman, S., "Reason and Agreement in Social Contract View", *Philosophy & Public Affairs*, 1990, 19, pp. 122-157.
- "The Philosophical Foundations of Human Rights", *Human Rights Quarterly*, 1994, 16 (3), pp. 491-514.
- (a cura di), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- "The Burdens of Public Justification: Constructivism, Contractualism, and Publicity", *Politics, Philosophy & Economics*, 2007a, 6 (1), pp. 5-43.
- Rawls, Routledge, New York, 2007b.
- Fricker, M., *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Galeotti, A.E., "Citizenship and Equality: The Place for Toleration", *Political Theory*, 1993, 21 (4), pp. 585-605.
- *La tolleranza. Una proposta pluralista*, Liguori, Napoli, 1994.
- *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Liguori, Napoli, 1999.
- *Toleration as Recognition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- "Relativism, Universalism and Applied Ethics: The Case of Female Circumcision", *Constellations*, 2007, 14 (1), pp. 91-111.

- “Toleration as Recognition: The case for Same Sex Marriage”, in I. Creppell, R. Hardin e S. Macedo (a cura di), *Toleration on Trial*, Lexington Books, Plymouth, 2008, pp. 111-134.
- *La politica del rispetto*, Laterza & Figli, Roma-Bari, 2010a.
- “Respect as recognition: some political implications”, in M. Seymour (a cura di), *The Plural states of recognition*, Palgrave-Macmillan, Basingstoke, 2010b, pp. 78-97.
- “Multicultural Claims and Equal Respect”, *Philosophy & Social Criticism*, 2010c, 36 (3), pp. 441-450.
- “Equal Respect. A fundamental principle of liberal democracy”, *Nordic studies in education*, 2011a, 31 (2), pp. 127-138.
- “The place of conscientious objection in a liberal democracy”, in G. Calder e E. Ceva (a cura di), *Diversity in Europe. Dilemmas of differential treatment in theory and practice*, Routledge, Abingdon, 2001b, pp. 17-31.
- “Cultural conflicts: a deflationary approach”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2017, 20 (5), pp. 537-555.
- Galston, W.A., *Justice and the Human Good*, University of Chicago Press, Chicago, 1980.
- “Moral Personality and Liberal Theory: John Rawls’ ‘Dewey Lectures’”, *Political Theory*, 1982, 10 (4), pp. 492-519.
- *Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- “Realism in political theory”, *European journal of political theory*, 2010, 9 (4), pp. 385-411.
- Gaus, G.F., “The Rational, the Reasonable and Justification”, *Journal of Political Philosophy*, 1995, 3 (3), pp. 234-258.
- *Justificatory Liberalism: An essay on Epistemology and Political Theory*, Oxford University Press, New York, 1996.
- “Reasonable Pluralism and the Domain of the Political: How the Weaknesses of John Rawls’s Political Liberalism Can Be Overcome by a Justificatory Liberalism”, *Inquiry*, 1999, 42 (2), pp. 259-284.
- *The Order of Public Reason*, Cambridge University Press, New York, 2011.
- Gaus, G. e Vallier, K., “The Roles of Religious Conviction in a Publicly Justified Polity”, *Philosophy & Social Criticism*, 2009, 35 (1-2), pp. 51-76.
- Gauthier, D., *Morals by Agreement*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
- Gelfert, A., “Who is an Epistemic Peer?”, *Logos & Episteme*, 2011, 2 (4), pp. 507-514.
- Gerstmann, E., *Same-Sex Marriage and the Constitution*, Cambridge University Press, New York, 2004.
- Gettier, E., “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, 1963, 23 (6), pp. 121-123.
- Geuss, R., *Philosophy and real politics*, Princeton University Press, Princeton, 2008.
- Giladi, P., “Epistemic injustice: A role for recognition?”, *Philosophy & Social Criticism*, 2017, 20 (10), pp. 1-18.
- Ginsburg, R.B., “Sexual Equality Under the Fourteenth and Equal Rights Amendments”, *Washington University Law Review*, 1979, 1, pp. 161-178.
- Goldberg-Hiller, J., *The Limits to Union. Same-Sex Marriage and the Politics of Civil Rights*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2002.
- Goldman, A., “Epistemic relativism and reasonable disagreement”, in R. Feldman T. A. Warfield, cit., 2010, pp. 187-215.
- Goodman, N., *Fact, Fiction, and Forecast*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1955 (terza edizione del 1983).
- Gray, J., *Two faces of liberalism*, Polity Press, Cambridge, 2000.
- Griffin, J., *On Human Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2008.



- Gutmann, A. e Thompson, D., "Moral Conflict and Political Consensus", *Ethics*, 1990, 101 (1), pp. 64-88.
- *Democracy and Disagreement*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1996.
- *Why deliberative democracy?*, Princeton University Press, Princeton, 2004.
- *The Spirit of Compromise. Why Governing Demands It and Campaigning Undermines It*, Princeton University Press, Princeton, 2012.
- Gutting, G., *Religious Belief and Religious Skepticism*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982.
- Habermas, J., "Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", *The Journal of Philosophy*, 1995, 92 (3), pp. 109-131.
- *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, trad. it. e introd. di L. Ceppa, Guerini e Associati, Milano, 1996.
- "Religion in the Public Sphere", *European Journal of Philosophy*, 2006, 14 (1), pp. 1-25.
- "The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights", *Metaphilosophy*, 2010, 41 (4), pp. 464-480.
- Habermas, J. e Rehg, W., "Remarks on Legitimation through Human Rights", *The Modern Schoolman*, 1998, 75 (2), pp. 87-100.
- Habermas, J. e Taylor, C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, trad. it. di L. Ceppa e G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano, 1998 (7ª edizione del 2006).
- Haddock, A., Millar, A. e Pritchard, D. (a cura di), *Social Epistemology*, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- Hall, E., "Political Realism and Fact-Sensitivity", *Res Publica*, 2013, 19 (2), pp. 173-181.
- Hamilton, A., Jay, J. e Madison, J., *The Federalist Papers*, Palgrave MacMillan, New York, [1787-1788] 2009.
- Hampton, J., "Should Political Philosophy be Done Without Metaphysics", *Ethics*, 1989, 99 (4), pp. 791-814.
- *The Authority of Reason*, Cambridge University Press, New York, 1998.
- Hardimon, M. O., "The Project of Reconciliation: Hegel's Social Philosophy", *Philosophy & Public Affairs*, 1992, 21 (2), pp. 165-195.
- Hare, R.M., "Rawls' Theory of Justice", *Philosophical Quarterly*, 1973, 23 (144-155), pp. 241-251.
- "Foundationalism and Coherentism in Ethics", in W. Sinnott-Armstrong e M. Timmons (a cura di), cit., 1996, pp. 190-199.
- Harman, G., "Inference to the Best Explanation", *Philosophical Review*, 1965, 74 (1), pp. 88-95.
- Hendrick, T., *Rawls and Habermas: reason, pluralism, and the claims of political philosophy*, Stanford University Press, Stanford, 2010.
- Hendrix, B. A., "Where Should We Expect Change in Non-ideal Theory?", *Political Theory*, 2013, 41 (1), pp. 116-143.
- Hirschman, A., *Exit, Voice, and Loyalty*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1970.
- Hobbes, T. *Leviatano*, a cura di R. Santi Bompiani, Milano, [1651] 2001.
- Holmgren, M., "Wide Reflective Equilibrium and Objective Moral Truth", *Metaphilosophy*, 1987, 18 (2), pp. 108-124.
- "The Wide and the Narrow Reflective Equilibrium", *Canadian Journal of Philosophy*, 1989, 19 (1), pp. 43-60.
- Horgan, T. e Timmons, M., "Morality Without Moral Facts", in J. Dreier (a cura di), *Contemporary Debates in Moral Theory*, Blackwell, Oxford, 2006, pp. 220-238.
- Horton, J., "Realism, liberal moralism and a political theory of modus vivendi", *European journal of political theory*, 2010, 9 (4), pp. 431-448.
- "Political legitimacy, justice and con-

- sent", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2012, 15 (2), pp. 129-148.
- Hume, D., *Trattato sulla natura umana*, a cura di P. Guglielmoni, Bompiani, Milano, [1739] 2001.
- Jönch-Clausen, K. e Kappel, K., "Social epistemic liberalism and the problem of deep epistemic disagreement", *Ethical Theory and Moral Practice*, 2015, 18 (2), pp. 371-384.
- "Scientific Facts and Methods in Public Reason", *Res Publica*, 2016, 22 (2), pp. 117-133.
- Jones, P. e O'Flynn, I., "Can a Compromise be Fair?", *Politics, Philosophy & Economic*, 2013, 12 (2), pp. 115-135.
- Jubb, R., "Logical and epistemic foundationalism about grounding: The triviality of facts and Principles", *Res Publica*, 2009, 15 (4), pp. 337-353.
- Kant, I., *Scritti di filosofia della religione*, trad. it. di G. Durante, A. Poma e G. Riconda, Mursia, Milano, 1994 (4<sup>a</sup> edizione 1997).
- *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Laterza & Figli, Roma-Bari, 1995 (7<sup>a</sup> edizione 2007).
- *Fondazione della metafisica dei costumi*, trad. it. e introd. di F. Gonnelli, Laterza & Figli, Roma-Bari, [1785] 1997a.
- *Critica della ragion pratica*, trad. it. di F. Capra, introd. di S. Landucci, Laterza & Figli, Roma-Bari, [1788] 1997b (4<sup>a</sup> edizione 2003).
- Kelly, E. e McPherson, L., "On Tolerating the Unreasonable", *Journal of Political Philosophy*, 2001, 9 (1), pp. 38-55.
- Kelly, T., "The Epistemic Significance of Disagreement", in J. Hawthorne e T. Gendler (a cura di), *Oxford Studies in Epistemology*, Vol. 1, Oxford University Press, Oxford, 2005, pp. 167-195.
- "Peer disagreement and higher order evidence", in R. Feldman R., e T.A. Warfield, cit., 2010, pp. 111-174.
- Klosko, G., "The Principle of Fairness and Political Obligation", *Ethics*, 1987, 97 (2), pp. 353-362.
- *Political Obligations*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- Knight, J. e Johnson, J., *The Priority of Democracy: Political Consequences of Pragmatism*, Princeton University Press, Princeton, 2011.
- Koppelman, A., "Same-Sex Marriage, Choice of Law, and Public Policy", *Texas Law Review*, 1998, 76 (5), pp. 921-1001.
- Kramer, L., "Same-Sex Marriage, Conflict of Laws, and the Unconstitutional Public Policy Exception", *The Yale Law Journal*, 1997, 106 (7), pp. 1965-2008.
- Krasnoff, L., "Consensus, Stability and Normativity in Rawls's Political Liberalism", *The Journal of Philosophy*, 1998, 95 (6), pp. 269-292.
- Kukathas, C., "Liberalism and Multiculturalism. The Politics of Indifference", *Political Theory*, 1998, 26 (5), pp. 686-699.
- Kvanvig, J., "Coherentist Theories of Epistemic Justification", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009, pp. 1-28.
- Kymlicka, W., *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, trad. it. di R. Rini, Feltrinelli, Milano, 1996.
- *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- *Multicultural Odysseys*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Lackey, J., "A Justificationist View of Disagreement's Epistemic Significance", in A. Haddock, A. Millar, e D. Pritchard (a cura di), cit., 2010, pp. 298-325.
- Laden, A.S., "The House that Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", *Ethics*, 2003, 113 (2), pp. 367-390.
- Landemore, H. *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*, Princeton University Press, Princeton, 2013.
- "Beyond the Fact of Disagreement? The Epistemic Turn in Deliberative Demo-

- cracy", *Social Epistemology*, 2017, 31 (3), pp. 277-295.
- Larmore, C., *Le strutture della complessità morale*, trad. it. di S. Nono, Feltrinelli, Milano, 1990a.
- "Political Liberalism", *Political Theory*, 1990b, 18 (3), pp. 339-360.
- *The Morals of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- *The Autonomy of Morality*, Cambridge University Press, New York, 2008.
- Lefkowitz, D., "On a Moral Right to Civil Disobedience", *Ethics*, 2007, 117 (2), pp. 202-233.
- Lehrer, K., *Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 1974 (ristampa 1978).
- Leite, A., "Fallibilism" in J. Dancy, E. Sosa e M. Setup (a cura di), *A Companion to Epistemology*, Blackwell, Oxford, 2010, pp. 369-370.
- Leland, R. T. e Van Wietmarschen, H., "Reasonableness, Intellectual Modesty, and Reciprocity in Political Justification", *Ethics*, 2012, 122 (4), pp. 721-747.
- Lepora, C. e Goodin, R., *On complicity and compromise*, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Lever, A., "Democracy and judicial review: are they really incompatible?", *Perspectives on Politics*, 2009, 7 (4), pp. 805-822.
- Lewis, G.B. e Gossett, C.W., "Changing Public Opinion on Same-Sex Marriage: The Case of California", *Politics and Policy*, 2008, 36 (1), pp. 4-30.
- Lewis, G.B. e Seong Soo Oh, "Public Opinion and State Action on Same-Sex Marriage", *State & Local Government Review*, 2008, 40 (1), pp. 42-53.
- Leydet, D., "Partisan Legislatures and Democratic Deliberation", *Journal of Political Philosophy*, 2015, 23 (3), pp. 235-260.
- Little, D., "Reflective Equilibrium and Justification", *Southern Journal of Philosophy*, 1984, 22 (3), pp. 373-387.
- List, C. e Goodin, R., "Epistemic Democracy: Generalizing the Condorcet Jury Theorem", *Journal of Political Philosophy*, 2001, 9 (3), pp. 277-306.
- Liveriero, F., "Diverse Distributions of Public Space – A Public Good for Whom?", *Notizie di Politeia*, 2010, 99, pp. 7-22.
- "Epistemic Dimension of Reasonableness", *Philosophy & Social Criticism*, 2015a, 41 (6), pp. 517-535.
- "L'estensione del diritto di matrimonio alle coppie omosessuali: un argomento normativo", *Biblioteca della libertà*, 2015b, 214, pp. 53-68.
- "La città democratica – il locus primario per la negoziazione dello spazio pubblico", *Notizie di Politeia*, 2015c, 117, pp. 70-79.
- Liveriero, F. e Santoro, D., "Proceduralism and the Epistemic Dilemma of the Supreme Courts", *Social Epistemology*, 2017, 31 (3), pp. 310-323.
- Locke, J., *Scritti sulla tolleranza*, a cura di D. Marconi, UTET, Torino, 1997 (edizione del 2005).
- *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, UTET, Torino, [1689] 2010.
- Macedo, S., *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue and Community in Liberal Constitutionalism*, Clarendon Press, Oxford, 1990a.
- "The Politics of Justification", *Political Theory*, 1990b, 18 (2), pp. 280-304.
- "Public Reason, Democracy, and Political Community: The Critics Revisited", 2008, URL: [http://www.creum.umontreal.ca/IMG/doc/MacedoMontreal-NeutralityConference\\_425.doc](http://www.creum.umontreal.ca/IMG/doc/MacedoMontreal-NeutralityConference_425.doc).
- Mackie, G., "The Values of Democratic Proceduralism", *Irish Political Studies*, 2011, 26 (4), 439-453.
- Maffettone, S., "Political liberalism: Reasonableness and Democratic Practice", *Philosophy & Social Criticism*, 2004, 30 (5-6), pp. 541-577.
- *Introduzione a Rawls*, Laterza & Figli, Roma-Bari, 2010a.
- *Rawls: An Introduction*, Polity Press, Oxford, 2010b.

- Manin, B., "Comment promouvoir la délibération démocratique?", *Raisons politiques*, 2011, 42 (2), pp. 83-113.
- Mansbridge, J., et al., "The Place of Self-Interest and the Role of Power in Deliberative Democracy", *Journal of Political Philosophy*, 2010, 18 (1), pp. 64-100.
- Mansbridge, J. e Parkinson, J. (a cura di), *Deliberative systems*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- March, A. F., *Islam and Liberal Citizenship: The Search for an overlapping consensus*, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- "What Lies Beyond Same-Sex Marriage? Marriage, Reproductive Freedom and Future Persons in Liberal Public Justification", *Journal of Applied Philosophy*, 2010, 27 (1), pp. 39-58.
- Margalit, A., *On compromise and rotten compromises*, Princeton University Press, Princeton, 2010.
- Markie, P., "The Power of Perception", in J. Dancy, E. Sosa e M. Steup (a cura di), cit., 2010, pp. 62-75.
- Martí, J.L., "The Epistemic Conception of Deliberative Democracy Defended. Reasons, Rightness and Equal Political Liberty", in S. Besson e J.L. Martí (a cura di), *Deliberative Democracy and Its Discontents*, Ashgate, Aldershot, 2006, pp. 27-56.
- "Pluralism and consensus in deliberative democracy", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2017, 20 (5), pp. 556-579.
- May, S.C., "Principled Compromise and the Abortion Controversy", *Philosophy & Public Affairs*, 2005, 33 (4), pp. 317-348.
- "Religious Democracy and the Liberal Principle of Legitimacy", *Philosophy & Public Affairs*, 2009, 37 (2), pp. 136-170.
- "Moral Compromise, Civic Friendship, and Political Reconciliation". *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2011, 14 (5), pp. 581-602.
- McCabe, D., *Modus vivendi liberalism*, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- McCarthy, T., "Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue", *Ethics*, 1994, 105 (1), pp. 44-63.
- McKinnon, C., *Liberalism and the Defence of Political Constructivism*, Palgrave MacMillan, New York, 2002.
- Medina, J., *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Mill, J.S., *Saggio sulla libertà*, trad. it. di S. Magistretti, Il Saggiatore, Milano, [1859] 2002.
- "Thoughts on Parliamentary Reform.", in J.M. Robson (a cura di), *The Collected Works of John Stuart Mill*, Routledge, Londra, [1859] 1977, pp. 311-340.
- Moffett, M., "Reasonable Disagreement and Rational Group Inquiry", *Episteme*, 2007, 4 (5), pp. 352-367.
- Modood, T., "Moderate Secularism, Religion as Identity and Respect for Religion", *The Political Quarterly*, 2010, 81 (1), pp. 4-14.
- Mouffe, C., *The Democratic Paradox*, Verso, Londra, 2000.
- Muirhead, R., *The Promise of Party in A Polarized Age*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2014.
- Nagel, T., *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York, 1986.
- "Moral Conflict and Political Legitimacy", *Philosophy & Public Affairs*, 1987, 16 (3), pp. 215-240.
- "What Makes a Political Theory Utopian?", *Social Research*, 1989, 56 (4), pp. 903-920.
- *Equality and Partiality*, Oxford University Press, Oxford, 1991.
- *La possibilità dell'altruismo*, trad. it. R. Scognamiglio, Il Mulino, Bologna, 1994.
- "The Problem of Global Justice", *Philosophy & Public Affairs*, 2005, 33 (2), pp. 113-147.
- Neal, P., "Justice as Fairness: Political or Me-

- taphysical?", *Political Theory*, 1990, 18 (1), pp. 24-50.
- "Is Political Liberalism Hostile to Religion?", in S.P. Young (a cura di), *Reflections on Rawls: An Assessment of His Legacy*, Ashgate, Burlington, 2009, pp. 153-176.
- Nielsen, K., "Considered Judgments Again", *Human Studies*, 1982a, 5 (1), pp. 109-118.
- "Grounding rights and a method of reflective equilibrium", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 1982b, 25 (3), pp. 277-306.
- "Reflective Equilibrium and the Transformation of Philosophy", *Metaphilosophy*, 1989, 20 (3-4), pp. 235-246.
- "Rawls and the Socratic Ideal", *Analyse und Kritik*, 1991, 13 (1), pp. 67-93.
- "Methods of Ethics: Wide Reflective Equilibrium and a Kind of Consequentialism", *Journal of Social Philosophy*, 1994, 25 (2), pp. 57-72.
- Nozick, R., *Anarchia, stato e utopia. Quanto stato ci serve?*, trad. it. di G. Ferranti, Il Saggiatore, Milano, 2005.
- Ottonelli, V., "L'eguale rispetto come principio procedurale della democrazia", *Ragion Pratica*, 2010, 35 (2), pp. 267-294.
- *I principi procedurali della democrazia*, Il Mulino, Bologna, 2012a.
- "Equal Respect, Equal Competence and Democratic Legitimacy", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2012b, 15 (2), pp. 201-218.
- Pacelle R. L., *The Role of Supreme Court in American Politics. The Least Dangerous Branch?*, Westview Press, Cambridge (Mass.), 2002.
- Pappas, G. (a cura di), *Justification and Knowledge*, Reidel, Boston, 1979.
- Pappas, G. e Swain, M., *Essays on Knowledge and Justification*, Cornell University Press, Ithaca, 1978.
- Parfit, D., "Personal Identity", *The Philosophical Review*, 1971, 80 (1), pp. 3-27.
- "Personal Identity and Rationality", *Synthese*, 1982, 53 (2), pp. 227-241.
- *On what matters*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Parkinson, J., *Deliberating in the real world*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- Peter, F., "Democratic legitimacy and proceduralist social epistemology", *Politics, Philosophy & Economics*, 2007, 6 (3), pp. 329-353.
- "Pure Epistemic Proceduralism", *Episteme*, 2008, 5 (1), pp. 33-55.
- "The Procedural Epistemic Value of Deliberation", *Synthese*, 2013a, 190 (7), pp. 1253-1266.
- "Epistemic Foundations of Political Liberalism", *Journal of Moral Philosophy*, 2013b, 10 (5), pp. 598-620.
- Phillips, M., "Reflections on the Transition from Ideal to Non-Ideal Theory", *Noûs*, 1985, 19 (4), pp. 551-570.
- Pogge, T., "Cosmopolitanism and Sovereignty", *Ethics*, 1992, 103 (1), pp. 48-75.
- "Priorities of Global Justice", *Metaphilosophy*, 2001, 32 (1-2), pp. 6-24.
- *World Poverty and Human Rights*, Polity Press, Cambridge, 2002.
- Putnam, H., *Reason, Truth, and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
- Quine, W.V., "Two Dogmas of Empiricism", *The Philosophical Review*, 1951, 60 (1), pp. 20-43.
- "Epistemology Naturalized", in Id., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, 1969, pp. 69-90.
- "On the Nature of Moral Values", *Critical Inquiry*, 1979, 5 (3), pp. 471-480.
- Quong, J., "The Rights of Unreasonable Citizens", *Journal of Political Philosophy*, 2004a, 12 (3), pp. 314-335.
- "The Scope of Public Reason", *Political Studies*, 2004b, 52 (2), pp. 233-250.
- "Disagreement, Asymmetry and Liberal Legitimacy", *Politics, Philosophy & Economics*, 2005, 4 (3), pp. 301-330.
- "Political Liberalism Without Skepti-

- cism", *Ratio*, 2007, 20 (3), pp. 320-340.
- *Liberalism without Perfection*, Oxford University Press, New York, 2011.
- Räikkä, J., "Political Liberalism and Religious Ideals", *Res Cogitans*, 2007, 4 (2), pp. 80-94.
- Railton, P., "Moral Realism", *Philosophical Review*, 1986, 95 (2), pp. 163-207.
- "Subject-Ive And Objective", *Ratio*, 1995, 8 (3), pp. 259-276.
- "Moral Factualism", in J. Dreier (a cura di), cit., 2006, pp. 201-219.
- Rasmussen, D.M., *Reading Habermas*, Basil Blackwell, Cambridge (Mass.), 1990.
- "Defending Reasonability. The Centrality of Reasonability in the Later Rawls", *Philosophy & Social Criticism*, 2004, 30 (5-6), pp. 525-540.
- "The Emerging Domain of the Political", *Philosophy & Social Criticism*, 2012, 38 (4-5), pp. 457-466.
- Rawls, J., "Outline of a Decision Procedure for Ethics", *The Philosophical Review*, 1951, 60 (2), pp. 177-97.
- "Legal Obligation and the Duty of Fair Play", in S. Hook (a cura di), *Law and Philosophy*, New York University Press, New York, 1964, pp. 3-18.
- *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, trad. it. di U. Santini, Feltrinelli, Milano, 1982 (8ª edizione del 2002).
- "The Idea of an overlapping consensus", *Oxford Journal of Legal Studies*, 1987, 7 (1), pp. 1-25.
- "Political Liberalism: Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, 1995, 92 (3), pp. 132-180.
- *Liberalismo politico*, introd. e cura di S. Veca, trad. it. di G. Rigamonti, Edizioni di Comunità, Torino, 1999.
- *Il diritto dei popoli*, a cura di S. Maffettone, trad. it. di G. Ferranti e P. Palmminiello, Edizioni di Comunità, Torino, 2001a.
- John Rawls. *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, a cura di S. Veca, trad. it. di P. Palmminiello, Edizioni di Comunità, Torino, 2001b.
- *Lezioni di storia della filosofia morale*, trad. it. di P. Palmminiello, Feltrinelli, Milano, 2004.
- *Lezioni di storia della filosofia politica*, a cura di S. Freeman, trad. it. di V. Ottonelli, Feltrinelli, Milano, 2009.
- Raz, J., "The Claims of Reflective Equilibrium" *Inquiry*, 1982, 25 (3), pp. 307-330.
- "Authority and Justification", *Philosophy & Public Affairs*, 1985, 14 (1), pp. 3-29.
- *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
- "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", *Philosophy & Public Affairs*, 1990, 19 (1), pp. 3-46.
- "Disagreement in Politics", *American Journal of Jurisprudence*, 1998, 43 (1), pp. 25-52.
- "Human Rights Without Foundations", in S. Besson e J. Tasioulas (a cura di), *The Philosophy of International Law*, Oxford University Press, Oxford, 2010, pp. 321-338.
- Reed, B., "How to Think About Fallibilism", *Philosophical Studies*, 2002, 107 (2), pp. 143-157.
- Reidy, D., "Reciprocity and Reasonable Disagreement: from Liberal to Democratic Legitimacy", *Philosophical Studies*, 2007, 132 (2), pp. 243-291.
- Richardson, H. S., *Democratic Autonomy: Public Reasoning about the Ends of Policy*, Oxford University Press, Londra, 2002.
- Riker, W.H., *Liberalism Against Populism*, W.H. Freeman & Co Ltd, San Francisco, 1982.
- Robeyns, I., "Ideal Theory in Theory and Practice", *Social Theory and Practice*, 2008, 34 (3), pp. 341-362.
- Ronzoni, M., "The Global Order: A Case of Background Injustice? A Practice-Dependent Account", *Philosophy & Public Affairs*, 2009, 37 (3), pp. 229-256.
- Rorty, R., *Objectivity, Relativism and Truth*,

- Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- Rosen, G., "Nominalism, Naturalism, Epistemic Relativism", *Philosophical Perspectives*, 2001, 15, pp. 69-91.
- Rosenblum, N. L., *On the Side of the Angels: An Appreciation of Parties and Partisanship*, Princeton University Press, Princeton, 2010.
- Rossi, E., "Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy", *Public Reason*, 2010, 2 (2), pp. 21-39.
- "Justice, legitimacy and (normative) authority for political realists", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2012, 15 (2), pp. 149-164.
- "Can tolerance be grounded in equal respect?", *European Journal of Political Theory*, 2013a, 12 (3), pp. 240-252.
- "Consensus, compromise, justice and legitimacy", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2013b, 16 (4), pp. 557-572.
- "Legitimacy, Democracy and Public Justification: Rawls' Political Liberalism Versus Gaus' Justificatory Liberalism", *Res Publica*, 2014, 20 (1), pp. 9-25.
- Rossi, E. e Sleat, M., "Realism in Normative Political Theory", *Philosophy Compass*, 2014, 9 (10), pp. 689-701.
- Rostbøll, C. F., "The non-instrumental value of democracy: The freedom argument", *Constellations*, 2015, 22 (2), pp. 267-278.
- "Democratic Respect and Compromise", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2017, 20 (5), pp. 619-635.
- "Compromise and Toleration", in C.F. Rostbøll e T. Scavenius (a cura di), *Compromise and Disagreement in Contemporary Political Theory*, Routledge, New York & Londra, 2018.
- Rousseau, J.-J., *Il contratto sociale*, trad. it. di J. Bertolazzi, Feltrinelli, Milano, [1762] 2003.
- Saffon M.P. e Urbinati N., "Procedural Democracy, The Bulwark of Equal Liberty", *Political Theory*, 2013, 20 (10), pp. 1-41.
- Sala, R., "Toleration and Respect in a Multicultural Society. An Overview", *Notizie di Politeia*, 2010, 99, pp. 22-43.
- *La verità sospesa. Ragionevolezza e irragionevolezza nella filosofia politica di John Rawls*, Liguori Editore, Napoli, 2012a.
- "Tradizione e cittadinanza. Il modus vivendi come modo per l'inclusione dei 'non ragionevoli'", *Philosophical News*, 2012b, 5, pp. 114-126.
- "The place of unreasonable people beyond Rawls", *European Journal of Political Theory*, 2013, 12 (3), pp. 253-270.
- Samuelson, P.A., "The Pure Theory of Public Expenditure", *Review of Economics and Statistics*, 1954, 36 (4), pp. 387-389.
- Sandel, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- "Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality", *California Law Review*, 1989, 77 (3), pp. 521-538.
- Sangiovanni, A., "Global Justice, Reciprocity, and the State", *Philosophy & Public Affairs*, 2007, 35 (1), pp. 3-39.
- "Justice and the Priority of Politics to Morality", *Journal of Political Philosophy*, 2008, 16 (2), pp. 137-164.
- Sayre-McCord, G., "Coherence and Models for Moral Theorizing", *Pacific Philosophical Quarterly*, 1985, 66 (1-2), pp. 170-190.
- "Coherentist Epistemology and Moral Theory", in W. Sinnott-Armstrong e M. Timmons (a cura di), cit., 1996, pp. 137-189.
- Scanlon, T.M., *What We Owe Each Other*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1998.
- "Rawls on Justification", in S. Freeman (a cura di), cit., 2003, pp. 139-167.

- *Being realistic about reasons*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- Schaff, K., "Equal Protection and Same-Sex Marriage", *Journal of Social Philosophy*, 2004, 35 (1), pp. 133-147.
- Schwartzman M., "The Sincerity of Public Reason", *The Journal of Political Philosophy*, 2011, 19 (4), pp. 375-398.
- "The Ethics of Reasoning from Conjecture", *Journal of Moral Philosophy*, 2012, 9 (4), pp. 521-544.
- Scheffler, S., "The Appeal of Political Liberalism", *Ethics*, 1994, 105 (1), pp. 4-22.
- Sellars, W., "Empiricism and the Philosophy of Mind", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1956, 1, pp. 253-329.
- "Givenness and Explanatory Coherence", *The Journal of Philosophy*, 1973, 70 (18), pp. 612-624.
- "More on Givenness and Explanatory Coherence", in G. Pappas (a cura di), cit., 1979, pp. 169-182.
- Sen, A., *Inequality Reexamined*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1992.
- "Elements of a Theory of Human Rights", *Philosophy & Public Affairs*, 2004, 32 (4), pp. 315-356.
- *The Idea of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2009.
- Sibley, W.M., "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, 1953, 62 (4), pp. 554-560.
- Sidgwick, H., *The Methods of Morals*, University of Chicago, Chicago, 1907.
- Simmons, A.J., "Justification and Legitimacy", *Ethics*, 1999, 109 (4), pp. 739-771.
- "Ideal and Nonideal Theory", *Philosophy & Public Affairs*, 2010, 38 (1), pp. 5-36.
- Simpson, R. M., "Epistemic Peerhood and the epistemology of disagreement", *Philosophical Studies*, 2013, 164 (2), pp. 561-577.
- Singer, P., "Sidgwick and reflective equilibrium", *The Monist*, 1979, 58 (3), pp. 490-517.
- Skorupski, J., "Irrealist Cognitivism", in J. Dancy (a cura di), cit., 2000, pp. 116-140.
- Sleat, M., "Justice and Legitimacy in Contemporary Liberal Thought: A Critique", *Social Theory and Practice*, 2015, 41 (2), pp. 230-252.
- "Realism, Liberalism and Non-ideal Theory Or, Are there Two Ways to do Realistic Political Theory?", *Political Studies*, 2016a, 64 (1), pp. 27-41.
- "What Is a Political Value? Political Philosophy and Fidelity to Reality", *Social Philosophy and Politics*, 2016b, 33 (1-2), pp. 252-272.
- Snyder, R. C., *Gay Marriage and Democracy. Equality for All*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2006.
- Sosa, E., "The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge", *Midwest Studies in Philosophy*, 1980, 5 (1), pp. 3-26.
- "Equilibrium in coherence?", in Id., *Knowledge in Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 257-269.
- "The epistemology of disagreement.", in A. Haddock, A. Millar e D. Pritchard (a cura di), cit., 2010, pp. 278-297.
- Stein, A., "On the Epistemic Authority of Courts", *Episteme*, 2008, 5 (3), pp. 402-410.
- Stein, E., "Rationality and Reflective Equilibrium", *Synthese*, 1994, 99 (2), pp. 137-172.
- Stich, S., "Reflective Equilibrium, Analytic Epistemology and the Problem of Cognitive Diversity", *Synthese*, 1988, 74 (3), pp. 391-413.
- Sturgeon, N.L., "Moral Explanations Defended", in J. Dreier (a cura di), cit., 2006, pp. 241-262.
- Sunstein, C., "Homosexuality and the Constitution", *Indian Law Journal*, 1994a, 70 (1), pp. 1-28.
- "Same-sex Relations and the Law", *Metaphilosophy*, 1994b, 25 (4), pp. 262-284.



- “Incompletely Theorized Agreements”, *Harvard Law Review*, 1995, 108 (7), pp. 1733-1772.
- *Legal Reasoning and Political Conflict*, Oxford University Press, New York, 1996.
- “Moral Heuristics”, *Behavioral And Brain Sciences*, 2005, 28 (4), pp. 531-573.
- Sunstein, C. e Ullmann-Margalit, E., “Second-Order Decisions”, *Ethics*, 1999, 110 (1), pp. 5-31.
- Talisso, R., “Liberalism, pluralism, and political justification”, *The Harvard review of philosophy*, 2005, 13 (2), pp. 57-72.
- “Social Epistemology and the Politics of Omission”, *Episteme*, 2006, 2 (2), pp. 107-118.
- “Toward a Social Epistemic Comprehensive Liberalism”, *Episteme*, 2008, 5 (1), pp. 106-128.
- *Democracy and Moral Conflict*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- “Sustaining democracy: folk epistemology and social conflict”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2013, 16 (4), pp. 500-519.
- Taylor, C., *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, 1992.
- “The Politics of Recognition”, in A. Gutman (a cura di), *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, 1994, pp. 25-74.
- Tersman, F., “Coherence and Disagreement”, *Philosophical Studies*, 1992, 65 (3), pp. 305-317.
- *Reflective Equilibrium. An Essay in Moral Epistemology*, Almqvist & Wiksel International, Stochkolm, 1993.
- “Quine on Ethics”, *Theoria*, 1998, 64 (1), pp. 84-98.
- Testino, C., *Ragioni pubbliche e giustificazione*, Il Melangolo, Genova, 2012.
- Timmons, M., “Foundationalism and the Structure of Ethical Justification”, *Ethics*, 1987, 97 (3), pp. 595-609.
- “On the Epistemic Status of Considered Moral Judgments”, *Southern Journal of Philosophy*, 1991, 29 (1), pp. 97-129.
- “Moral Justification in Context”, *The Monist*, 1993, 76 (3), pp. 360-378.
- “Outline of a Contextualist Moral Epistemology”, in W. Sinnott-Armstrong e M. Timmons (a cura di), cit., 1996, pp. 293-325.
- Torcello, L., “The ethics of inquiry, scientific belief, and public discourse”, *Public Affairs Quarterly*, 2011, 25 (3), pp. 197-215.
- Tully, J., “Struggles over Recognition and Distribution”, *Constellations*, 2000, 7 (4), pp. 469-482.
- “Recognition and Dialogue: The Emergence of a New Field.” *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2004, 7 (3), pp. 84-106.
- Turri, J., “On the Relationship between Propositional and Doxastic Justification”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 2010, 80 (2), pp. 312-326.
- Tushnet, M., *Taking the Constitution Away from the Courts*, Princeton University Press, Princeton, 1999.
- Valentini, L., “On the Apparent Dilemma of Ideal Theory”, *The Journal of Political Philosophy*, 2009, 17 (3), pp. 332-355.
- “In what Sense Are Human Rights Political? A Preliminary Exploration”, *Political Studies*, 2012, 60 (1), pp. 180-194.
- Vallier, K., “Against Public Reason Liberalism’s Accessibility Requirement”, *Journal of Moral Philosophy*, 2011a, 8 (3), pp. 366-389.
- “Consensus and Convergence in Public Reason”, *Public Affairs Quarterly*, 2011b, 25 (4), pp. 261-279.
- “Liberalism, Religion and Integrity”, *Australasian Journal of Philosophy*, 2012, 90 (1), pp. 149-165.
- *Liberal Politics and Public Faith: Beyond*

- Separation*, Routledge, New York, 2014a.
- “On Jonathan Quong’s Sectarian Political Liberalism”, *Criminal Law and Philosophy*, 2014b, 11 (1), pp. 175-194.
  - “In Defense of Intelligible Reasons in Public Justification”, *Philosophical Quarterly*, 2016a, 66 (264), pp. 596-616.
  - “In Defense of the Asymmetric Convergence Model of Public Justification”, *Ethical Theory and Moral Practice*, 2016b, 19 (1), pp. 255-266.
- Van de Putte, A., “Rawls’ Political Liberalism. Foundations and Principles”, *Ethical Perspectives*, 1995, 2 (3), pp. 107-129.
- Van Inwagen, P., “It is Wrong, Always, Everywhere, and for Anyone, to Believe Anything, Upon Insufficient Evidence”, in J. Jordan e D. Howard-Snyder (a cura di), *Faith, Freedom, and Rationality*, Rowman and Littlefield, Lanham, 1996, pp. 137-154.
- Veca, S., *La filosofia politica*, Laterza & Figli, Roma-Bari, 1998 (4<sup>a</sup> ed. 2005).
- Wald, B., “Dealing with Disagreement: Distinguishing Two Types of Epistemic Peers”, *Spontaneous Generations: A Journal for the History and Philosophy of Science*, 2009, 3 (1), pp. 113-122.
- Waldron, J., “Theoretical foundations of liberalism”, *The Philosophical Quarterly*, 1987, 37 (147), pp. 127-150.
- *Liberal Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
  - *Law and Disagreement*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
  - “The Core of the Case Against Judicial Review”, *Yale Law Journal*, 2006, 115 (6), pp. 1346-1406.
- Wall, S., “Is Public Justification Self-Defeating?”, *American Philosophical Quarterly*, 2002, 39 (4), pp. 385-394.
- “On Justificatory Liberalism”, *Politics, Philosophy & Economics*, 2010, 9 (2), pp. 123-149.
  - “The Pure Theory of Public Justification”, *Social Philosophy and Policy*, 2016, 32 (2), pp. 204-226.
- Walzer, M., “Liberalism and the Art of Separation”, *Political Theory*, 1984, 12 (3), pp. 315-330.
- *Sfere di giustizia*, trad. it. di G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano, 1987.
  - *Sulla tolleranza*, trad. it. di R. Rini, Laterza & Figli, Roma-Bari, 2000 (2<sup>a</sup> ed. 2003).
  - *Ragione e passione. Per la critica del liberalismo*, trad. it. di G. Bettini, Feltrinelli, Milano, 2001.
- Wedgwood, R., “The Fundamental Argument for Same-Sex Marriage”, *The Journal of Political Philosophy*, 1999, 7 (3), pp. 225-242.
- *The Nature of Normativity*, Oxford University Press, New York, 2007.
- Weithman, P., (a cura di), *Religion and contemporary liberalism*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1997.
- *Why Political Liberalism? On John Rawls’s Political Turn*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Weinstock, D., “The justification of political liberalism”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 1994, 75 (3-4), pp. 165-185.
- “Saving Democracy from Deliberation”, in R. Beiner e W. Norman (a cura di.), *Canadian Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 78-91.
  - “A Neutral Conception of Reasonableness?”, *Episteme*, 2006, 3 (3), pp. 234-247.
  - “On the possibility of principled compromise”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2013, 16 (4), pp. 537-556.
  - “Compromise, Pluralism and, Deliberation”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2017, 20 (5), pp. 636-655.
- Wellington, A.A., “Why Liberalism Should Support Same Sex Marriage”, *Journal of Social Philosophy*, 1995, 26 (3), pp. 5-32.
- Wendt, F., “Peace beyond compromise”,

- Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2013, 16 (4), pp. 573-593.
- “The Moral Standing of Modus Vivendi Agreements”, *Public Affairs Quarterly*, 2016a, 30 (4), pp. 351-370.
  - *Compromise, Peace, and Public Justification*, Palgrave Macmillan, Londra, 2016b.
- White, M., “Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine’s Holism”, in L.E. Hahn e P.A. Schilpp (a cura di), *The Philosophy of W. V. Quine*, Open Court, LaSalle, 1986, pp. 649-662.
- White, R., “Epistemic Permissiveness”, *Philosophical Perspectives, Epistemology*, 2005, 19 (1), pp. 445-459.
- White, J. e Ypi, L., “Rethinking the Modern Prince: Partisanship and the Democratic Ethos”, *Political Studies*, 2010, 58 (4), pp. 809-828.
- “On partisan political justification”, *American Political Science Review*, 2011, 105 (2), pp. 381-396.
  - *The Meaning of Partisanship*, Oxford University Press, Oxford, 2016.
- Wiggins, D., “Objective and Subjective in Ethics, With Two Postscripts About Truth”, *Ratio*, 1995, 8 (3), pp. 243-258.
- Williams, B., *La moralità. Un'introduzione all'etica*, trad. it. di M. Reichlin, Einaudi, Torino, 2000.
- “Realism and moralism in political theory”, in Id., *In the Beginning Was the Deed, Realism and Moralism in Political Argument*, Princeton University Press, Princeton, 2005, pp. 1-17.
- Williams, M., “Coherence, Justification, and Truth”, *Review of Metaphysics*, 1980, 34 (2), pp. 243-272.
- Williams, R., “Same-Sex Marriage and Equality”, *Ethical Theory and Moral Practice*, 2011, 14 (5), pp. 589-595.
- Wolff, R.P., *In Defense of Anarchism*, University of California Press, Berkeley, 1970.
- Wolkenstein, F., “A deliberative model of intra-party democracy”, *Journal of Political Philosophy*, 2016, 24 (3), pp. 297-320.
- Wolterstorff, N., “The Role of Religion in Decision and Discussion of Political Issues,” in R. Audi e N. Wolterstorff (a cura di), *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*, Rowman and Littlefield, Lanham, 1997, pp. 67-120.
- Wright, C., “Truth in Ethics”, *Ratio*, 1995, 8 (3), pp. 209-226.
- Young, I.M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.
- *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, New York, 2000.
- Zanetti, V., “Justice, peace and compromise”, *Analyse & Kritik*, 2011, 2, pp. 423-439.

## DOCUMENTI ONLINE:

- Costituzione degli Stati Uniti d'America – The Constitution of the United States of America: <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/CDOC-110hdoc50/pdf/CDOC-110hdoc50.pdf>.
- Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo (1948), Nazioni Unite: <http://www.un.org/en/documents/udhr/index.shtml>.
- Traduzione in italiano: [http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/itn.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf).
- Disegno di legge Regolamentazione delle unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina delle convivenze, Atto Senato n. 2081 (XVII legislatura): <http://www.senato.it/leg/17/BGT/Schede/DDLiter/46051.htm>; <http://www.senato.it/leg/17/BGT/Schede/FascicoloSchedeDDL/ebo-ok/46051.pdf>.
- Sentenza della Corte di Giustizia dell'Unione Europea Google Spain v AEPD and

Mario Costeja González, C-131/12, 2014: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:62012CJ0131&from=IT>.

Sentenza della Corte Suprema *Brown v. Board of Education*, 347 U.S. 483, 1954: <https://www.princeton.edu/~>

[ereading/Brown1.pdf](#).

Sentenza della Corte Suprema *Obergefell v. Hodges*, 576 U.S. 2015: [http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556\\_3204.pdf](http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf).

